مكتبة الدراسات الأدبية
٦٣



الدكتورة عائشة عبد الرحمن
بنت الشاطئ

الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق



دار المعارف بمصر

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
الإعجاز البياني للقرآن
دار المعارف بمصر

الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق



مكتبة الدراسات الأدبية
٦٣

الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
بنت الشاطئ

أستاذ الدراسات القرآنية بدار الحديث وكلية الشريعة
جامعة القرويين : المغرب



دار المعارف بمصر

الناشر : دار المعارف بمصر ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج. م. ع.

بسم الله الرحمن الرحيم

"وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً"

الإهـــداء

إلى أستاذى الإمام «أمين الخولى»

فى قلوبنا وضمائرنا وعقولنا ،

وإلى تلاميذى الزملاء الأصدقاء :

طلاب جامعة القرويين ،

أهدى هذه الدراسة القرآنية ،

نقلا لرسالة العلم من جيل إلى جيل .

عائشة عبد الرحمن

المغرب :

١٣٩١هـ : ١٩٧١م

دليل

لولا نسبٌ لى في الشيوخ عريق ، لتهيبت التصدى لهذا الموضوع الدقيق الصعب ، الذى تواود عليه أئمة من علماء السلف أفنوا أعمارهم فى خدمة القرآن الكريم ، وقدموا إلى المكتبة الإسلامية ثمار جهودهم السخية الباذلة .

ولولا ما أعلم من مكانة جليلة كانت للمرأة المسلمة فى تاريخنا ، لأحجمت عن التقدم إلى هذا الميدان الجليل ، إشفاقاً من أن يُنكر مكانى فيه . . .

مع الكتاب المعجز عشت عمرى كله ، وفى المدرسة القرآنية كانت تلمذتى الطويلة التى تولاها أبى فى مراحلها الأولى . وإليها انتهى تخصصى فى الدراسة العليا التى وجهنى إليها أستاذى الإمام « أمين الخولى » وظل لمدى ثلث قرن يقود خطاى على الطريق الشاق ، ويحميني من عثرة الرأى ومزالق التأويل وسطحية النظر ، ويأخذنى بضوابط منهجه الدقيق الصارم الذى لا يجيز لنا أن نفسر كلمة من كلمات الله دون استقراء كامل لمواضع ورودها بمختلف صيغها فى الكتاب المحكم ، ولا أن نتناول موضوعاً قرآنياً أو ظاهرة من ظواهره الأسلوبية ، دون استيعاب لنظائرها وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة ، وسياقها العام فى القرآن كله .

* * *

وقد شغلتنى قضية الإعجاز البيانى دون أن أتجه إليها قصداً : فأثناء اشتغالى بالتفسير البيانى والدراسات القرآنية ، تجلّى لى من أسراره الباهرة ما لفتنى إلى موقف العرب الأصلاء من المعجزة القرآنية فى عصر المبعث ، ووجهنى إلى محاولة منهجية فى فهم عجزهم عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن ، وقد تحداهم أن يفعلوا ، والعربية لغته ولغتهم ، والبيان طوع ألسنتهم .

وهم بلا ريب قد أدركوا من أسرار إعجازه البيانى ، ما أيأسهم من محاولة الإتيان بلفظ يقوم مقام اللفظ فيه ، أو أن يأتوا بآية على غير الوجه الذى جاءت به فى البيان المعجز . . .

وهذا هو مجال المحاولة المتواضعة التى أقدمها اليوم فى فهم إعجاز البيان القرآنى

لا أجحد بها جهود السلف الصالح فى خدمة كتاب الإسلام تفسيراً وإعراباً وبلاغة ، وقد زوّدتنى بمعالم هادية على الطريق الذى سرت فيه من حيث انتهت خطواتهم . . .

واثقة أن هذا القرآن سيظل أبداً النبع السخىّ لعلماء العربية والإسلام على امتداد الزمان والمكان . . .

وموقنة أن الأجيال بعدنا حين تبدأ من حيث انتهى بنا الشوط ، سوف تجتلى من أسراره الباهرة ما لم يتح لنا أن نهتدى إليه .

* * *

والموضوع فى نَسَقه الذى أقدمه به اليوم ، يجمع خلاصة مما لحت من أسرار البيان القرآنى فى « التفسير البيانى »[1] وفى دراسات قرآنيّة نشرتها من قبل[2] ، وبحوث ألقيتها فى مؤتمر المستشرقين بالهند (سنة ١٩٦٤) ومؤتمر أدباء العرب فى بغداد (١٩٦٥) وندوة علماء الإسلام بالمغرب (١٩٦٧) والندوة العلمية لأسبوع القرآن بجامعة أم درمان الإسلامية (١٩٦٨) .

ومعها خلاصة ما يتصل بالإعجاز البيانى من بحوث ومحاضرات ألقيتها فى « جامعة القرويين » على طلاب دار الحديث فى الرباط ، وكليات : الشريعة بفاس ، وأصول الدين بتطوان ، واللغة العربية بمراكش .

منسقة بين تلك الخلاصات بحيث تأخذ مكانها فى موضوع الإعجاز البيانى ، ومضيفة إليها مما لم يسبق نشره ، جديدَ ما هدى إليه عكوفى على دراسة الموضوع وتدبر آيات البيان المعجز .

---

(١) ظهر منه الجزءان الأول والثانى . ط دار المعارف بالقاهرة

(٢) منها « مقال فى الإنسان : دراسة قرآنية » – ط دار المعارف ١٩٦٩ .
« القرآن وحرية الإرادة » – ط الكويت ١٩٦٥ و « القرآن وحقوق الإنسان » – المغرب ١٩٦٨ – « كتابنا الأكبر » ط جامعة أم درمان الإسلامية ١٩٦٨ .

مدخـــل

من إعجاز القرآن أن يظل مطروحاً على الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل ، ثم يبقى أبداً رحبَ المدى سخي المورد ، كلما حَسِبَ جيلٌ أنه بلغ منه الغاية ، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح ، عالياً يفوت طاقة الدارسين .

من إعجاز القرآن أن يظل مطروحًا على الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل ، ثم يظل أبداً رحيب المدى سخى المورد ، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح ، عاليًا يفوت طاقة الدارسين .

فى القرن الثالث للهجرة ، كانت البيئة الإسلامية تموج بأقوال فى الإعجاز أخذت وضعًا حادًّا فى صراع الفرق الإسلامية ، فانتصر أعلام كل فرقة لرأيهم فيه وتصدوا لنقض آراء مخالفيهم .

ولم تنفرد قضية الإعجاز فى أول الأمر بالبحث والنظر ، وإنما عولجت مع غيرها من القضايا التى احتدم فيها الكلام وتجادلت الفرق ، وبخاصة تلك التى تتصل بالنبوة والمعجـــزة ، كالذى فى (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة ، و (مقالات الإسلاميين) لأبى الحسن الأشعرى ، و (حجج النبوة ، للجاحظ) و (الانتصار) لأبى الحسين الخياط الذى نقض كتب «ابن الراوندى» ومنها (الزمرد) فى إبطال الرسالة ، و (الدامغ) و (الفريد)[1] فى الطعن على نظم القرآن .

أو تناولها المفسرون فى سياق التفسير ، كالذى فى (جامع البيان) للطبرى و (مجاز القرآن) لأبى عبيدة و (معانى القرآن) للفراء .

على أن القضية لم تلبث أن استقلت بالتأليف المفرد : ففى القرن الثالث ظهرت كتب فى الإعجاز تحمل فى الغالب عنوان (نظم القرآن) وللجاحظ (ت ٢٥٥ ﻫ) كتاب بهذا الاسم لم يصل إلينا ، وإن كان الجاحظ أشار إليه فى كتابه (الحجج) كما أشار إليه الباقلانى فى كتابه (إعجاز القرآن) .

وألف «السجستانى : أبو بكر عبد الله » كتابه (نظم القرآن)[2] فى التصنيف

---

(١) يذكر الكتابان فى بعض المصادر باسمى (الدامغ والفريد) — انظر فهرست ابن النديم ص ٢٤ ومقدمة (إعجاز القرآن للباقلانى) ص ٨ ط الذخائر .
وصحة الاسمين : (الدامغ ، والفريد) على ما حققهما أبو العلاء فى كلامه عن كتب ابن الراوندى فى (رسالة الغفران) ص ٤٧٤ طبعة خامسة ، ذخائر .

(٢) ذهب الأستاذ السيد صقر — فى مقدمه إعجاز القرآن للباقلانى : ص ٩ ذخائر — إلى أن السجستانى قلد الجاحظ فى هذه التسمية . ويبدو أنه اعتمد على مجرد السبق الزمنى للجاحظ (ت سنة ٢٥٥ ﻫ) =

الثانى من القرن الثالث وأوائل الرابع ، وكذلك «أبو زيد البلخى ، أحمد بن سليمان ت ٣٢٢ » ومعاصره « أبو بكر أحمد بن على : ابن الإخشيد ت ، ٣٢٦ » وقد أشار إلى كتابه الخياطُ فى (الانتصار) والزمخشرى فى مقدمة (الكشاف) .

وفى أواخر القرن الثالث ، ظهر أول كتاب — فيما نعلم — بعنوان (إعجاز القرآن ، فى نظمه وتأليفه) لأبى عبد الله محمد بن زيد[1] الواسطى المعتزلى (ت ٣٠٦ هـ) وقد ذكر حاجى خليفة فى (كشف الظنون) أن كتاب الواسطى فى إعجاز القرآن شرحه الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى شرحين : الكبير وسماه المعتضد ، والشرح الصغير .

وظن أعلام هذه الطبقة الأولى ممن كتبوا فى نظم القرآن وإعجازه ، أنهم استوفوا الكلام فيه فلم يدعوا لمن بعدهم مجالا لجديد يقال .

كتب الجاحظ فى (حجج النبوة) يقدم كتابه (نظم القرآن) إلى الفتح بن خاقان :

« ... فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسى وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلى فى الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان . فلم أدع فيه مسألة لرافضى ولا لحديثى ولا لحشوى ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع ولا لأصحاب النظّام ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة » .

وشهد أبو الحسين الخياط لهذا الكتاب فقال فى (الانتصار) :

« ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ فى الرد على المشبهة وكتابه فى الأخبار وإثبات النبوات ، وكتابه فى نظم القرآن ، علم أن له فى الإسلام غناء عظيماً لم يكن الله عز وجل ليضيعه عليه . ولا يُعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد على نبوته غير كتاب الجاحظ » .

= على السجستانى (ت ٣١٦ هـ) — وقد نرى أن (نظم القرآن) كان العنوان المختار لمصنفى القرن الثالث ، دون أن يقتضى هذا بالضرورة ، تقليد لاحق لسابق .

[1] عن (كشف الظنون) — مادة إعجاز القرآن . وفى (فهرست ابن النديم) ٥٧ و ط الرحمانية ، ومقدمة (إعجاز القرآن للباقلانى) ص ٢٠ ذخائر ٥ : [محمد بن يزيد] .

وانظر د . محمد زغلول سلام فى (أثر القرآن فى تطور النقد العربى) ص ٣٣٣ دار المعارف ١٩٦٩ .

ونقل أبو حيـــان التوحيدى فى (البصائر) قول أبى حامد القاضى فى كتاب أبى زيد البلخى :

« لم أر كتاباً فى القرآن مثل كتاب لأبى زيد البلخى ، وكان فاضلا يذهب إلى رأى الفلاسفة ، لكنه يتكلم فى القرآن بكلام لطيف دقيق فى مواضع ، وأخرج سرائره وسماه نظم القرآن ، ولم يأت على جميع المعانى فيه » .

* * *

وتلق القرن الرابع هذا الجهد فلم يجد فيه مع ذلك ما يغنى ، بل كان فى تقديره كما قال القاضى أبو بكر الباقلانى فى (إعجاز القرآن)[١] :

« وقد كان يجوز أن يقع ممن عمل الكتب النافعة فى معانى القرآن وتكلم فى فوائده من أهل صنعة العربية وغيرهم من أهل صناعة الكلام ، أن يبسطوا القول فى الإبانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانه ، فهو أحق بكثير مما صنفوا فيه من القول . . . فالحاجة إليه أمس ، والاشتغال به أوجب .

وقد قصر بعضهم فى هذه المسألة حتى تحول قوم منهم إلى مذاهب البراهمة فيها ، ورأوا أن عجز أصحابهم عن نصرة هذه المعجزة يوجب أن لا مستبصر فيها ولا وجه لها ، حين رأوهم قد برعوا فى لطيف ما أبدعوا وانتهوا إلى الغاية فيما أحدثوا ووضعوا ، ثم رأوا ما صنفوه فى هذا المعنى – إعجاز القرآن – غير كامل فى بابه ولا مستوفى فى وجهه ، قد أخل بتهذيب طرقه وأهمل ترتيب بيانه .

« وقد يُعذَر بعضهم فى تفريط يقع منه فيه وذهاب عنه ، لأن هذا الباب مما لا يمكن إحكامه إلا بعد التقدم فى أمور شريفة المحل عظيمة المقدار دقيقة المسالك لطيفة المآخذ . . .

« وقد صنف الجاحظ فى نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى » .

وكذلك قال أبو سليمان الخطابى (٣٨٨ هـ) فى مقدمة رسالته[٢] فى الإعجاز :

---

(١) طبعة الذخائر : ص ٦ ، ٧ .

(٢) طبعت مع النكت لأبى الحسن عيسى الرمانى والشافية للجرجانى ، بعنوان (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ط الذخائر .

« قد أكثر الناس الكلام فى هذا الباب قديمًا وحديثًا وذهبوا فيه كل مذهب من القول . وما وجدناهم بعدُ صدروا عن رِىّ ، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز فى القرآن ومعرفة الأمر فى الوقوف على كيفيته » ٢١

وقدم هذا القرن الرابع رصيده ، واختار عنوان (إعجاز القرآن) الذى غلب على رسائل من تصدوا للتأليف فيه من أعلام هذا القرن .

ومن أشهر ما وصل إلينا من مصنفاتهم فى الإعجاز :

(النُّكت فى إعجاز القرآن) لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى — ت ٣٨٤ ﻫ .

(بيان إعجاز القرآن) للخطابى ، أبى سليمان حمد بن محمد — ت ٣٨٦ ﻫ .

(إعجاز القرآن) لأبى بكر الباقلانى — ت ٤٠٣ ﻫ .

ومنها جزء (إعجاز القرآن) من كتاب (المغنى : فى أبواب التوحيد والعدل) للقاضى أبى الحسن عبد الجبار المعتزلى » — ت ٤١٥ ﻫ (١) .

وقد نقلنا آنفًا من كلام الباقلانى فيمن سبقوه ، ما ندرك معه كيف رأى أن موضوع إعجاز القرآن « قل أنصاره واشتغل عنه أعوانه وأسلمه أهله ، فصار عُرضة لمن شاء أن يتعرض فيه ، حتى عاد مثل الأمر الأول على ما خاضوا فيه عند ظهور أمره ، فمن قائل قال إنه سحر وقائل يقول إنه شعر ، وآخر يقول إنه أساطير الأولين ، وقالوا : " لو نشاء لقلنا مثل هذا " . إلى الوجوه التى حكى الله عز وجل عنهم أنهم قالوا فيه وتكلموا به ، فصرفوه إليه » — ٥

وتجرد الباقلانى لتفصيل القول فى مسألة الإعجاز وفاء بما قصر عنه سلفه ، ليجىء فى نظم القرآن ، بما يكون مستفادًا من كتابه خاصة ، وموجّهًا ما وصل إليه جهده به إلى الخاصة « من أهل صناعة العربية الذين وقفوا على جُمَلٍ من محاسن .

---

(١) رسالتا الرمانى والخطابى ، نشرتا مع شافية الجرجانى بعنوان (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) طبعة الذخائر ...

وكذلك نشر (إعجاز القرآن للباقلانى) فى طبعة الذخائر بتحقيق السيد أحمد صقر ... وسبق نشره فى طبعة دار التأليف بالقاهرة سنة ١٩٥٣ بعناية السيد عبد الله الصديق ، وفى طبعة عيسى الحلبى سنة ١٩٥٤ أيضًا — بتحقيق الدكتور عبد العليم عميد القسم الأدبى بجامعة عليكره بالهند .

أما الجزء الخاص بإعجاز القرآن من (كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار) فنشرته وزارة الثقافة بمصر سنة ١٩٦٠ ، بتحقيق الأستاذ أمين الخولى .

الكلام ومتصرفاته ومذاهبه ، وعرفوا جملة من طرق المتكلمين ونظروا فى شىء من أصول الدين » .

* * *

وظن الباقلانى أنه أغلق الباب وقال فيه الكلمة الأخيرة ، فجاء « عبد القاهر الجرجانى » فى القرن الخامس ، وعرض السؤال فى قضية الإعجاز كأن لم يعرض من قبل ، وبدأ القول فيها كمن يرى الميدان خاليا ليس فيه دليل ، بحيث احتاج إلى وضع كتابه (دلائل الإعجاز)[١] مقدمة لفهمه بإدراك أسرار العربية ، فاستفرغ طاقته فى عرض أساليبها ونحوها وملاحظها البلاغية ، من حيث هى المادية إلى دلائل الإعجاز .

ولم يبدأ فى كتابه حتى نظر فى كتب السلف فلم ير إلا شرا وتخليطا : وأنكر تصدى كثير منهم لتفسير القرآن وتأويله وقد أعوزتهم آلة فهمه وإدراك إعجازه ، وقال فيما قال :

« ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة فلم يأخذوا أنفسهم بالتفوق فيه والتصرف فيما لم يعلموا منه ، ولم يخوضوا فى التفسير ولم يتعاطوا التأويل ، لكان البلاء واحدا ولكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا لم يكونوا سببا للفساد . ولكنهم لم يفعلوا ، فجلبوا من الداء ما أعيا الطبيب وحير اللبيب ، وانتهى التخليط بما أتوه فيه إلى حد يئس من تلافيه ، فلم يبق للعارف الذى يكره الشغب إلا التعجب والسكوت . وما الآفة العظمى إلا واحدة وهى أن يجىء من الإنسان يجرى لفظه ويكثر من غير تحصيل ، وأن يحسن البناء على غير أساس وأن يقول الشىء لم يقتله علما . .

ثم إنا وإن كنا فى زمان هو على ما هو عليه من إحالة الأمور عن جهاتها وتحويل الأشياء عن حالاتها ونقل النفوس عن طباعها وقلب الخلائق المحمودة إلى أضدادها ، ودهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشر صرفا والغيظ بحتا وإلا ما يدهش عقولهم حتى صار أعجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة أن يستفيد علما أو يزداد فهما أو يكتسب فضلا .

« فإن الإلف من طباع الكريم ، وإذا كان من حق الصديق عليك ألا تنسى

---

(١) نشره مجلة المنار ، وصحح أصله الشيخ محمد عبده والشيخ الشنقيطى ، وعلق حواشيه السيد محمد رشيد رضا .

إذا تقادمت صحبته وصحت صداقته ألا تجفوه بأن تنكبك الأيام وتضجرك النوائب وتحرجك من الزمان فتتناساه جملة وتطويه طيًّا ، فالعلم الذى هو صديق لا يحول عن العهد ولا يدغل فى الود ، وصاحبٌ لا يصح عليه النكث والغدر ولا يُظن به الخيانة والمكر ، أولى منه بذلك وأجدر ، وحقه عليك أكبر . . . » ٢٧

وظن الجرجانى أن قطع قول كل دارس وجاء فى بيان فوت نظم القرآن بما قصر عنه الأوائل والأواخر ، وأتى به « على وجه يؤخذ باليد ويتناول من كثب ويتصور فى النفس كتصور الأشكال ، ليتبين ما ادعيناه من الفصاحة العجيبة فى القرآن » ٢٠

وأوجب على كل ذى عقل ودين أن ينظر فى الكتاب الذى وضعه فيه : « فإن علم أنه الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان ، تبع الحق وأخذ به . وإن رأى أن له طريقًا غيره أومأ لنا إليه ودلنا عليه ، وهيهات ذلك »

أو كما أضاف متحديًا :

إنى أقول مقالا لست أخفيه ولست أرهب خصمًا إن بدا فيه
ما من سبيل إلى إثبات معجزة فى النظم إلا بما أصبحتُ أبديه

. . . .

قولوا وإلا فاصغوا للبيان تروا كالصبح منبلجًا فى عين رائيه

* * *

ومع الدلائل ، قدم الجرجانى (الرسالة الشافية) فى إعجاز القرآن — نشرت ضمن ثلاث رسائل فى الإعجاز — وحسب أنه أتى فيها « بما يثنى مَن له طبع إذا قدحته أورى ، وقلبٌ إذا أريته رأى ... فأما من لا يرى ما تُريه ولا يهتدى للذى تهديه ، فأنت معه كالنافخ فى الفحم من غير نار وكالملتمس الشم من أخشم . وكما لا يقيم الشعر فى نفس من لا ذوق له ، لا يفهم هذا الباب من لم يؤت الآلة التى بها يفهم ، إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه قد أوتيها ، وأنه ممن يكمل للحكم ويصح منه القضاء ، فجعل يخبط ويخلط ويقول القول لو علم غِبَّه لاستحيا منه ...

« فليس الكلام إذن بمغن عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك ، ومن إذا أبى عليك أبى ذاك طبعه فرده إليك وفتح سمعه

لك ويرفع الحجاب بينه وبينك وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرفه ناظرولك الجهة التي إليها أومأت : فاستبدل بالنفار أنساً وأراك من بعد الإباء قبولا . وبالله التوفيق » .

وفي القرن الخامس أيضاً ، ظهر ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) فتصدى للسلف ممن تكلموا في إعجاز القــرآن ، واشتدت وطأته على القاضي الباقلاني فقال إنه « كافر أصلع الكفر ، ملحد خبيث المذهب ملعون ، تدل يوجب الشك في الله وفي صحة النبوة ، مظلم الجهالة من أهل الضلالة ، ممرور فاسق أحمق يكيد للإسلام » ! ! !

* * *

وجاء القرن السادس فلم ير في فصل ابن حزم ما ينهي الصراع المذهبي بين المفسرين والمتكلمين في الإعجاز والنبوة ، كما لم يجد في شافية الجرجاني ما يشفي غليلا أو يروي ظمأ . ولا صح عنده أن عبد القاهر جاء بدلائل الإعجاز على نحو يؤخذ باليد ، أو بلغ منها ما قاله من « إقرار الأمور قرارها ووضع الأشياء في مواضعها ، وبيان ما يشكل وحل ما يعقد والكشف عما يخفى ، حتى يزداد السامع ثقة بالحجة واستظهاراً على الشبهة واستبانة للدليل » .

وتقدم الفيلسوف ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) إلى الميدان فأنكر هــذه الخصومات المذهبية التي أضرت بالإسلام أشد الضرر . وصرح بأن « الأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع ، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز : إحداها أنه لا يوجد أتم إقناعاً وتصديقاً للجميع منها . والثانية أنها تقبل النصرة بطبيعتها إلى أن تنتهي إلى حد لا يقف على التأويل فيها — إن كانت مما فيه تأويل — إلا أهل البرهان . والثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق . وهذا ليس يوجد لا في مذاهب الأشعرية ولا في مذاهب المعتزلة . أعني أن تأويلاتهم لا تقبل النصرة ولا تتضمن التنبيه على الحق ولا هي حق ، ولهذا كثرت البدع . . .

« . . . فعسى أن يكون ذلك مبدأ لمن يأتي بعد ، فإن النفس مما تخلل هذه الشريعة من الأهواء الفاسدة والاعتقادات المحرفة ، في غاية الحزن والتألم . وبخاصة ما عرض لها من ذلك من قبل من ينسب نفسه إلى الحكمة . فإن الأذية من الصديق هي أشد من الأذية من العدو . أعني أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة ، فالأذية ممن ينسب إليها أشد الأذية مع ما يقع بينهما من

العداوة والبغضاء والمشاجرة . وهما المصطحبتان بالطبع والمتحابتان بالجوهر والغريزة .
وقد آذاها أيضاً كثير من الأصدقاء الجهال ممن ينسبون أنفسهم إليها ، وهي
الفرق الموجودة فيها »[1] .

وفي عصر أبي الوليد بن رشد ، قدم الإمام فخر الدين الرازي — محمد بن عمر ،
(ت ٦٠٦ هـ) كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) يرجو به أن يستدرك ما فات
غيره وأن يهذب ما قالوه وبخاصة عبد القاهر الجرجاني ، الذي قال فيه الرازي ، في
مقدمة كتابه ، إنه « أهمل في رعاية ترتيب الأصول والأبواب ، وأطنب في
الكلام كل الأطناب . . ولما وفقني الله لمطالعة كتابيه — دلائل الأعجاز ،
والشافية — التقطت منهما معاقد فوائدهما ومقاصد فرائدهما ، وراعيت الترتيب مع
التهذيب ، والتحرير مع التقرير ، وضبط أوابد الإجمالات في كل باب بالتقسيمات
اليقينية ، وجمعت متفرقات الكلم في الضوابط العقلية ، مع الاجتناب عن الإطناب
الممل ، والاحتراز عن الاختصار المخل » .

وفي القــرن السابع أيضاً ، قدم ابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤) كتابه
(بديع القرآن)[2] .

* * *

ثم لم يمض غير قرن واحد ، حتى كان الإمام يحيى بن حمزة العلوي —
(ت ٧٤٩ هـ) يرى الميدان قفراً خالياً ، ولا ينقضي له عجب « من حال علماء
البيــان وأهل البراعة فيه عن آخرهم ، وهو أنهم أغفلوا بلاغة القرآن في
مصنفاتهم . . . مع أن ما ذكروه من الأسرار المعنوية واللطائف البيانية من البديع
وغــيره ، إنما هو بيان لطائف الإعجاز وإدراك دقائقه واستنهاض عجائبه .
فكيف ساغ لهم تركها وأعرضوا عن ذكرها ، وذكروا في آخر مصنفاتهم ما هو
بمعزل عنها ؟ . .

« ثم لو عذرنا من كان منهم ليس له حظ في المباحث الكلامية ولا كانت له
قدم راسخة في العلوم الإلهية ، وهم الأكثر منهم كالسكاكي وابن الأثير وصاحب
التبيان[3] . . . فما بال من كان له فيها اليد الطولى كالرازي ، فإنه أعرض عن ذلك

---

(١) « فصل المقال ، فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » ص ٢٨ .

(٢) نشر بالقاهرة ١٩٥٧ تحقيق د . حفني شرف . المزيد بالقاهرة ١٩٦٧ .

(٣) لعله : ابن قيم الجوزية ، صاحب كتاب (التبيان في أقسام القرآن)

فى كتابه المصنف فى علم البيان ، فلم يتعرض لهذه المباحث ولا شمّ منها رائحة !
ولكنه ذكر فى صدر (كتاب النهاية) كلامًا قليلا فى وجه الإعجاز ، لا ينقع من غلة ولا يشفى من علة . . . »[1]
!

وقدم ابن حمزة العلوى كتابه الموسوم بالطراز ، المتضمن أسرار البلاغة وحقائق الإعجاز ، لينقع الغلة ويشفى العلة .

وذكروا من رصيد القرن الثامن أيضًا ، كتابًا لابن سراقة فى إعجاز القرآن لا نعرف عنه سوى اسمه .

* * *

ولكن القرن التالى ، لم يجد فى الطراز أكثر مما وجده مصنفه فى تراث السلف ، وألقى البقاعى — برهان الدين بن عمر ، (ت ٨٨٥ هـ) دلوه فى النبع السخى ، فخرج بكتاب سماه (نظم الدرر) وصفه حاجى خليفة فى (كشف الظنون) فقال إنه « كتاب لم يسبقه إليه أحد . جمع فيه من أسرار القرآن ما تتحير فيه العقول ، وأتقن فيه المناسبات ، وأوضح المعانى المشكلات . وقال فى بيان فضله :

هل رأيتم يا أولى التفسير مَنْ صاغ تفسيراً كنظم الدرر ؟
دقّ معنى ، جلّ سبكًا لفظُه فى وجوه الفكر مثل الغرر »[2]

ولم يمهل الزمن البقاعى فى انتظار جواب ما سأل عنه ، بل تصدى له من معاصريه مَنْ خالفوه وجرحوه ، حتى كادت تكون فتنة !

وقد حمل البقاعى ذلك منهم على محمل الحسد ، فقال فيما نقل حاجى خليفة فى الكشف :

« إنى بعدما توغلت فيه واستقامت لى مبانيه فوصلت إلى قريب من نصفه ، فبالغ الفضلاء فى وصفه بحسن سبكه وغزارة معانيه وإحكام رصفه ، دب داء الحسد فى جماعة أولى نكد ومكر ، فضربوا من سهام الشرور والأباطيل وأنواع الزور ما كثرت بسببه الوقائع ! وطال الأمر فى ذلك سنينَ وعمّ الكرب » .

وفات البقاعى أن يدرك أن المجال يتسع لآراء مخالفيه ، وأن أعلام السلف قالوا

---

(١) « الطراز فى أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز » ٣ / ٣٩٨ .
(٢) حاجى خليفة : كشف الظنون ٢ / ١٩٦١ ط تركيا ١٩٤٣ .

فى مصنفاتهم فى تفسير القرآن ونظمه وإعجازه، مثل ما قال فى كتابه (نظم الدرر) فلم يسلّم لأحد منهم أن يدعى القول الفصل فى الكتاب المعجز .

* * *

واتجه همّ المتأخرين إلى جمع ما قيل فى الإعجاز، كصنيع جلال الدين السيوطى "فصل فى وجوه الإعجاز" فى الجزء الثانى من كتابه (الإتقان فى علوم القرآن) . والشيخ محمد عبده فى (تفسير الذكر الحكيم) عقد فصلا "فى تحقيق وجوه الإعجاز بمنتهى الاختصار والإيجاز" مهد له بقوله :

« وللباحثين فيه أقوال كُتبت فيها فصول وألفت فيها رسائل وكتب . وقد عقدت هذا الفصل لما علمت من شدة حاجة المسلمين أنفسهم إليها ، دع أمر دعوة غيرهم أو الاحتجاج عليهم بها . . .

« ولعمرى إن مسألة النظم والأساليب لإحدى الكُبَر ، وأعجب العجائب لمن فكر وأبصر . ولم يوفها أحد حقَّها على كثرة ما أبدأوا فيها وأعادوا »[1] .

وجاء من بعده السيد مصطفى صادق الرافعى فنظر فى تراث المكتبة القرآنية فلم ير فيه كله شيئًا ذا بال ، بل وجد « أن القوم من علمائنا رحمهم الله قد أكثروا من الكلام فى إعجاز القرآن وجاءوا بقبائل من الرأى لونوا فيها مذاهبهم ألوانًا مختلفات وغير مختلفات ، بيد أنهم يمرون فى ذلك عُرضًا على غير طريق ، ويشتقون فى الكلام ههنا وههنا من كل ما تمرس به الألسنة فى اللدد والخصومة وما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم ونِحَلهم ، وليس وراء ذلك كله إلا ما تحصره هذه المقاييس من صناعة الحق — فسرها بهامشه فقال : كناية عن علماء الكلام ، وفنهم يقوم على الجدل والمنطق — وإلا أشكال من هذه التراكيب الكلامية ، ثم فتنة متماحلة لا تقف عند غاية فى اللجاج والعسر » ٢٣*

والرافعى لا يتحرج من القول بالظن فى مصنفات السلف : فهو يحكم على كتاب الجاحظ ، ولم يصل إلينا ، بأنه لم يحاول فيه « أكثر من توكيد القول فى الفصاحة والكشف عنها على ما بنى بالابتداء فى هذا المعنى ، إذ كان هو الذى ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد » ١٩٧ —

---

(١) تفسير الذكر الحكيم : ١/١٩٩ ط المنار .

* تشير الأرقام فى أواخر الفقرات المنقولة ، إلى صفحاتها من الطبعة الثالثة لإعجاز القرآن للرافعى .

وقال فى كتاب الواسطى ، ولم يصل إلينا كذلك :

« ولا نظن الواسطى بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ ، كما بنى عبد القاهر فى دلائل الإعجاز على الواسطى ! »

ثم يشير إلى كتاب لابن سراقة فى إعجاز القرآن ، ضاع فيما ضاع من تراثنا ، فيحكم عليه قائلا :

« على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث فى الأرض ! » — ٢٠٢

وتصدى الرافعى للموضوع الجليل ، فتناوله أول الأمر مبحثا من مباحث كتابه (تاريخ آداب العرب) ثم أفرده مستقلا ليكون كما قال : « كتابا بنفسه ، تعم به المنفعة ويسهل على الناس تناوله » ونشره بعنوان (إعجاز القرآن) .

ولم يحتمل ، رحمه الله ، أن يختلف معاصروه فى كتابه ، فيكون منهم من يراه فصل الخطاب ويشهد له بأنه « كأنه تنزيل من التنزيل ، أو قبس من نور الذكر الحكيم » كما قال سعد زغلول ، ومن يوجب « على كل مسلم عنده نسخة من القرآن أن تكون عنده نسخة من هذا الكتاب » كما قال الدكتور يعقوب صروف فى تقريظه للكتاب .

ويكون منهم علماء شيوخ لا يحسنون الرأى فى الكتاب ولا يتقبلونه بمثل ما تقبله به سعد زغلول ويعقوب صروف — وليسا من أصحاب الكلمة فى مثل هذا الموضوع — فيقف الرافعى منهم مثل الموقف الذى أنكره على السلف من « اللدد فى الخصومة والفتنة المتماحلة لا تقف عند غاية فى اللجاج والعسر ! »

كتب فى مقدمة الطبعة الثالثة من (إعجاز القرآن) :

« وأما بعد ، فهذه هى الطبعة الثالثة من نسخ كتابى تظهر اليوم[1] ، وإن فيها مع فريق الطاعة فريق المعصية ، ومع أهل اليقين عصبة الشك ، ومع طائفة الحقيقة دعاة الشبهة ، ومع جماعة الهداية أفراد الضلالة . يتخذون العلم ذريعة لإفساد الناس وتحليل عقدهم الوثيقة وتوهين أخلاقهم الصالحة القوية . ويزعمون للعلم معنى إن يكن بعضه فى العلم فأكثره فى الجهل ، وإن يكن له صواب فله خطأ يغمر صوابه ، وإن كان فيه ما يرجع إلى عقول العلماء ففيه كذلك ما يرجع

---

(١) سنة ١٩٢٨ م = ١٣٤٦ هـ . ط المقتطف والمقطم بمصر .

إلى عقولهم هم . . . وناهيك بها عقولا ضعيفة مختلة غلب عليها الكيد وأفسدها التقليد وترع بها لؤم الطبع شر مترع ، حتى استهلكها ما أوبقهم من فساد الخلق ، وما يستهويهم من غوايات المدنية . فجاءونا فى أسماء العلماء ولكن بأفعال أهل الجهل ، وكانوا فى العلم كالنبات الذى خبُث لا يخرج فى الأرض الطيبة إلا خبيثاً . . .

« وإنك لن تجد سيماهم إلا فى أخلاقهم فتعرفهم بهذه الأخلاق ، فستنكرهم جميعاً ، ولتحلمنّ عليهم كل سوء ، ولتريَنّهم حشو أجسامهم طيناً وحمأة ، فى زعم كذب يسمى لك الطين طيباً والحمأة مسكاً ! ولتجدن أحدهم وما فى السفلة أسفل منه شهوات ونزعات ، وإنه مع ذلك ليزوّر لك ويلبس عليك ، فما فيه من لون عملك يعيبه إلا هو عنده تحت لون يزينه ، ولا رذيلة تقبحه إلا هى فى معنى فضيلة تجمله . فخذ منه الكذب فى فلسفة المنفعة ، والتسفل فى شفاعة الغريزة ، والوقاحة فى زعم الحرية ، والخطأ فى علة الرأى ، والإلحاد فى حجة العلم ، وفساد الطبيعة فى دعوى الرجوع إلى الطبيعة ! وبالجملة ، خذ أفعالهم فسمّها غير أسمائها وانحلها غير صفاتها ، واكذبْ بالألفاظ على المعانى وقل : علماء ومصلحون ، وأنت تعنى ما شئت إلا حقيقة العلم والإصلاح .

« أيتها الحصاة ! ما يسخر منك الساخر بأكثر من أن يحلوك على الناس فى حلية جوهرة .

« وأنت أيها القارئ ، فلا يغرنك منهم من يلبس العمامة ويتسم بسمة الشرع ثم يذهب أين ذهب وشعلة الجحيم العلمية تدور فى رأسه لتهفو من ههنا وهنا !

« وممن تراه فى ثياب المعلم يتلبس بالتشرع كما يتلبس الداء بعضو حى لا يدع أبداً أن يغمز غمزة ، ويعلن بما فيه من ضعة وبلاء فلا يصلح إلا على إفساد الحياة ، ولا يقوى إلا على إضعاف القوى ، ولا يعيش إلا على إغذاء من الموت ؛ كأن هذا المعلم أخزاه الله كان دودة فى قبر ثم نفخه الله إنساناً يجعله فيما يبلو به الخلق ويضرب الحياة به ضربة انحلال وبلى وتعفن !

« وممن تراه سخر به القدر أشد سخرية قط ، فضغطه فى قالب من قوالب الحياة الممسوخة فإذا هو فى تصاريف الدنيا كاتب مرشد متنصح ، ينفث دخان قلبه الأسود ويعمل كما تعمل الأعاصير على إهداء الوجوه والأعين والأنفاس صحفاً منشرة من غبار الأرض ، إن لم تكن مرضاً فأذى ، وإن لم تكن أذى فضيق ، وإنه لم تكن

ضيقاً فلن تكون شيئاً مما يساغ أو يقبل أو يحبه .

« على أنك ترى أصحابنا العلماء لا يتحاملون على شيء ما يتحاملون على القرآن الكريم . فهم يخصونه بمكاره العلم كله ويعفون عنه أشد جفاء ، وإنهم وإياه فى غرورهم وأوهامهم لكالطيارات غرها أن تصعد فى الجو فضت حاشدة فى حملة حربية إلى فلك الشمس . . . » : ١١ .

وأعتذر عن هذه الإطالة فى نقل فقرات من مقدمة السيد الرافعى لكتابه (الإعجاز) فعباراته فيها تعكس صدى رأى علماء جيله فى هذا الكتاب ، بقدر ما تكشف لنا عن من طريقته فى النظر والتناول ، ومنطقه فى البرهنة والاحتجاج ، وأسلوبه فى المناقشة والجدل .

فبمثل هذا التدفق جرى قلمه فى موضوع الإعجاز . وبمثل هذه الطواعية البلاغية صال وجال فى الميدان كمن يقول : كم ترك الأول للآخر !

واستراح من حيث ظن أنه ألقم الأوائل والأواخر حجراً ، وقال : « فى غير الجهات التى كتب فيها كل من قبله » !

• • •

ثم لم يلبث أن صار هو من « الأول » الذى ترك لنا ما ترك .

لم تمض أعوام على ظهور كتابه فى الإعجاز ، حتى بدا الميدان لمن بعده خالياً أو يكاد ، فرأى « الدكتور عبد العليم » أن ينشر فى الهند كتاب الباقلانى فى (إعجاز القرآن) فى الوقت الذى رأى فيه الزميل السيد أحمد صقر أن ينشر الكتاب نفسه فى مصر ، لأنه فى تقديره « أعظم كتاب ألف فى الإعجاز إلى اليوم » .

وهو رأى لم يسلم به الدارسون من قدامى ومحدثين ، وينقل الزميل فى مقدمته لإعجاز الباقلانى ، أن بعض المتعصبين كرهوا نشر كتاب الباقلانى : « حدثنى من أثق بصحة حديثه أن داراً للنشر والطبع استشارت كبيراً منهم فى طبع هذا الكتاب بتحقيقى ، فكتب إليها بخط يده يقول : "أنا لا أنصح بطبع كتاب إعجاز القرآن للباقلانى ، لأنه ليس أنفس كتاب فى موضوعه" . ولما لقيت كاتب هذا التقرير العجيب قذفت سامعتيه بهذا التحدى : دلنى على كتاب واحد فى إعجاز القرآن تربو قيمته على كتاب الباقلانى . فأبلس ولم يحر جواباً » : ٧ - ٦ .

وقلت وأنا أقرأ هذا التعليق : رحم الله ابن حزم ! ورحمنا الله إن كانت حياتنا عقُمت ، فليس لها أن تعرف من الإعجاز ، أو من أى موضوع آخر ، غير ما قاله قائل منذ عشرة قرون !

* * *

ونبدأ نحن من حيث انتهى السلف ، وتراثهم بين أيدينا علامات على الطريق ، لا نغض من قيمته ولا نحط من أقدار أهله ، وإنما نرى فى كل منهم جهد عصر وطاقة زمن ومستوى بيئة وحتمية تقدم وسُنة حياة .

ونمضى ونترك للأجيال بعدنا ما نترك ، والباب مفتوح أبداً ليس لأحد أن يدعى أنه أغلقه ، والمجال رحب يتلقى كل حين جديداً لن يلبث أن يصير من القديم ، دون أن تُسلم الحياة بأن أحداً قال الكلمة الأخيرة فيه .

لقد قالها الجاحظ من قديم وهو يقدم كتابه « نظم القرآن » إلى الفتح بن خاقان : وقالها الباقلانى من بعده ، والجرجانى وابن حزم والرازى والعلوى والبقاعى . فما لبث الزمن أن نسخ ما قالوا .

وكذلك قالها الرافعى فى كتابه الذى بدا لسعد زغلول « كأنه تنزيل من التنزيل » وأوجب يعقوب صروف على كل مسلم عنده نسخة من القرآن ، أن يقتنى نسخة منه .

فما مضت أعوام حتى جاء من لم ير كتاباً ظهر فى الإعجاز بعد كتاب الباقلانى من القرن الرابع للهجرة !

* * *

فإن تكن الخصومة المذهبية والفكرية فيما مضى ، قد وضعت قضية الإعجاز فى دوامة الصراع المذهبى والجدل الكلامى والعداوة الشخصية ، فإنا نعود بعد هذا كله فنقول ما قلناه فى مستهل هذا المدخل :

لعل من إعجاز القرآن أن يظل معروضاً على الأجيال تتوارد عليه جيلاً بعد جيل ، وهو رحب المدى سخى المورد ، كلما حسب جيل أنه بلغ منه مبلغاً ، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح وفوق كل طاقة . . .

* * *

ومع إدراكى أن الإعجاز البيانى للقرآن يفوت كل محاولة لتحديده ، أتقدم

فى خشوع إلى الميدان الجليل فأضع إلى جانب محاولات السلف الصالح ، ما هدى إليه عكوفى الطويل على تدبر كلمات الله ، من وجه فى هذا الإعجاز :

« لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ، وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ »

صدق الله العظيم

المبحث الأول

١ — المعجزة

٢ — قضية التحدى وآيات المعاجزة

٣ — وجوه الإعجاز والبيان القرآنى

٤ — البلاغيون والإعجاز

(١)

المعجزة

من فجر المبعث ، فرض القرآن إعجازه على كل من سمعوه من العرب ، على تفاوت مراتبهم فى البلاغة .

وقد تحير المشركون فى وصفه ، وحرصوا على أن يصدُّوا العرب عن سماعه ، عن يقين بأنه ما من عربى يخطئه أن يميز بين هذا القرآن ، وقول البشر

قضية الإعجاز البيانى بدأت تفرض وجودها على العرب من أول المبعث . فمنذ تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام فى قومه ما تلقى من كلمات ربه ، أدركت قريش ما لهذا البيان القرآنى من إعجاز لا يملك أى عربى يجد حسّ لغته وذوقها الأصيل، سليقة وطبعاً ، إلا أن يسلم بأنه ليس من قول البشر .

من هنا كان حرص طواغيت الوثنية من قريش ، على أن يحولوا بين العرب وبين سماع هذا القرآن . فكانوا إذا أهل الموسم وآن وفود قبائل العرب للحج ، ترصدوا لها عند مداخل مكة ، وأخذوا بسُبل الناس لايمر بهم أحد إلا حذروه من الإصغاء إلى ما جـاء به «محمد بن عبد الله» من كلام قالوا إنه السحر يفرق بين المرء وأبيه وأخيه ، وبين المرء وزوجه وولده وعشيرته[1] .

وربما وصلت آيات منه إلى سمع أشدهم عداوة للإسلام ، فألقى سلاحه مصدقاً ومبايعاً ، عن يقين بأن مثل هذه الكلمات ليست من قول البشر .

حدثوا أن «عمر بن الخطاب» خرج ذات مساء متوشحاً سيفه يريد رسول الله ورهطاً من أصحابه ، فى بيت عند «الصفا» سمع أنهم مجتمعون فيه ، فلقيه فى الطريق مَن سأله :

— أين تريد يا عمر؟

أجاب : أريد محمداً هذا الصابئ الذى فرّق أمر قريش وسفّه أحلامها وعاب دينها وسبّ آلهتها ، فأقتله .

قال له صاحبه :

— غرّتك نفسك يا عمر ! أترى بنى عبد مناف تاركيك تمشى على الأرض وقد قتلت محمداً ؟ أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم ؟

سأله عمر ، وقد رابه ما سمع :

— أى أهل بيتى تعنى ؟

فأخبره أن صهره وابن عمه «سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل» قد أسلم .

---

(١) ابن هشام : السيرة النبوية — ١/٢٧٠ ط الحلبى .

وكذلك أسلمت زوجه ، أخت عمر « فاطمة بنت الخطاب » .

فأخذ « عمر » طريقه إلى بيت صهره مستثار الغضب ، يريد أن يقتله ويقتل زوجه فاطمة . فما كاد يدنو من الباب حتى سمع تلاوة خاشعة لآيات من سورة طه ، فدخل يلح فى طلب الصحيفة التى لمح أخته تخفيها عند دخوله . . .

وانطلق من فوره إلى البيت الذى اجتمع فيه المصطفى بأصحابه ، فبايعه . وأعز الله الإسلام بعمر ، وقد كان من أشد قريش عداوة للإسلام وحرباً للرسول[1] .

وفى حديث بيعة العقبة ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم ندب صاحبه « مصعب بن عمير » ليذهب مع أصحاب العقبة إلى يثرب ، ليقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام . فنزل هناك على « أسعد بن زرارة » الأنصارى الخزرجى . فحدث أن خرجا يوماً إلى حى بنى عبد الأشهل رجاء فى أن يسلم بعض القوم . فلما سمع كبيرا الحى « سعد بن معاذ ، وأسيد بن حضير » بمقدم مصعب وأسعد ، ضاقا بهما وأنكرا موضعهما من الحى . قال سعد بن معاذ لصاحبه أسيد بن حضير :

« لا أبا لك ! انطلق إلى هذين الرجلين فازجرهما وانههما عن أن يأتيا دارينا . فإنه لولا أن أسعد بن زرارة منى حيث علمتَ ، كفيتُك ذلك : هو ابن خالتى ولا أجد عليه متقدَّماً » .

والتقط أسيد بن حضير حربته ومضى إلى صاحبى رسول الله فزجرهما متوعداً :

— ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاءنا ؟ اعتزلانا إن كانت لكما بنفسيكما حاجة .

قال له مصعب بن عمير :

— أو تجلس فتسمع ، فإن رضيتَ أمراً قبلته ، وإن كرهتَه كُفَّ عنك ما تكره ؟

فركز أسيد حربته واتكأ عليها يصغى إلى ما يتلو مصعب من القرآن ثم أعلن

---

(١) السيرة لابن هشام : ١/٣٤٢ . واقرأ معها ترجمة عمر رضى الله عنه فى طبقات الصحابة ، وسيرته فى تاريخ الطبرى .

إسلامه من فوره ، وعاد إلى قومه فعرفوا أنه جـاء بغير الوجه الذى ذهب به . وما زال أسيد بسعد بن معاذ حتى صحبه إلى ابن خالته أسعد بن زرارة ، فبادره سعد سائلا فى غضب وإنكار :

« يا أبا أمامة ، لولا ما بينى وبينك من القرابة ما رُمتَ هذا منى . أتغشانا فى دارنا بما نكره ؟ »

ولم يجب أبو أمامة ، بل أشار إلى صاحبه « مصعب » الذى استمهل سعدَ بن معاذ حتى يسمع منه ، ثم تلا آيات من معجزة المصطفى ، نفذت إلى قلب ابن معاذ فرقت عنه حجب الغفلة وغشاوة الضلال . وأعلن إسلامه وعاد إلى قومه فسألهم : يا بنى عبد الأشهل ، كيف تعلمون أمرى فيكم ؟

أجابوا جميعاً : سيدنا ، وأفضلنا رأياً ، وأيمننا نقيبة .

فعرض عليهم الإسلام « فوالله ما أمسى فى حى بنى عبد الأشهل رجل أو امرأة إلا مسلماً ومسلمة »[1] .

وفى الخبر كذلك أن « جبير بن مطعم بن عدى » أتى رسولَ الله عليه الصلاة والسلام ، فى مَعْنًى حليف له من المشركين يريد أن يفاديه . فدخل المشرك والمصطفى يقرأ سورة الطور . فلما انتهى صلى الله عليه وسلم إلى قوله تعالى : « إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ » أخذت المشركَ رجفةُ الرعب ، فما لبث أن أسلم وهو يقول : خشيت أن يدركنى العذاب . . .

واقرأ حديث العقبة الأولى تجد أن وفد الخزرج أسلموا بمجرد أن تلا عليهم المصطفى آيات من القرآن ، عندما لقيهم لأول مرة فى « العقبة » ، ثم لما عادوا إلى يثرب أظهروا الدين بها فلم يبق بيت من بيوت الأنصار إلا وفيه قرآن ، حتى لقد قيل : فُتِحت الأمصار بالسيوف وفتحت المدينة بالقرآن[2] .

* * *

(١) بنصه ، من (السيرة النبوية لابن هشام) : ٤٣٥/٢ .

(٢) الخطابى : ص ٧١ من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر .

هل فرض القرآن إعجازه على هؤلاء الذين استنارت بصائرهم فآمنوا بمعجزة المصطفى بمجرد سماعهم آيات منها ، دون غيرهم ممن لجوا فى العناد والتكذيب ؟

ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى إلى هذا ، حين عدّ تفاوت العرب ، عصر المبعث ، فى الفصاحة ، من الوجوه الصارفة عن الإسلام ، لمن ظلوا منهم على الشرك والتكذيب أمداً طال أو قصر .

ذكر آية التوبة : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ » .

فرأى فيها الدليل البين على أن فيهم من يكون سماعه إياه حجة عليه :

« فإن قيل : لو كان كذلك على ما قلتم ، لوجب أن يكون حال الفصحاء الذين كانوا فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، على طريقة واحدة عند سماعه .

« قيل له : لايجب ذلك . لأن صوارفهم كانت كثيرة : منها أنهم كانوا يشكّون، فيهم من يشك فى إثبات الصانع ، وفيهم من يشك فى التوحيد ، وفيهم من يشك فى النبوة . . .

« فكانت وجوه شكوكهم مختلفة وطرق شُبَههم متباينة . فمنهم من قلّت شبهه وتأمل الحجة حتى تأملها ولم يستكبر فأسلم . ومنهم من كثرت شبهه أو أعرض عن تأمل الحجة حتى تأملها ، أو لم يكن فى البلاغة على حدود النهاية فتطاول عليه الزمان إلى أن نظر واستبصر وراعى واعتبر ، واحتاج إلى أن يتأمل عجز غيره عن الإتيان بمثله ، فلذلك وقف أمره . . . ولو كانوا فى الفصاحة على مرتبة واحدة ، وكانت صوارفهم وأسبابهم متفقة ، لتوافوا إلى القبول جملة واحدة »[1] .

وعاد الباقلانى فأكد هذا المعنى ، واشتط فسوّى بين العربى الذى ليس فى المرتبة العليا من الفصاحة ، وبين الأعجمى . من حيث لا يتهيأ له « كما لا يتهيأ لمن كان لسانه غير العربية من العجم والترك وغيرهم ، أن يعرفوا إعجاز القرآن إلا بأن يعلموا أن العرب — البلغاء — قد عجزوا عن ذلك . . .

(١) الباقلانى : إعجاز القرآن — ص٣٩ ، ١٧١ ط الذخائر .

«وكذلك نقول : إن من كان من أهل اللسان العربي إلا أنه ليس يبلغ فى الفصاحة الحد الذى يتناهى إلى معرفة أساليب الكلام ووجوه تعرف اللغة وما يعدونه فصيحاً بليغاً بارعاً من غيره ، فهو كالأعجمى فى أنه لا يمكنه أن يعرف إعجاز القرآن إلا بمثل ما بينا أن يعرف به الفارسى الذى بدأنا بذكره . وهو — أى العربى غير البليغ — ومَن ليس من أهل اللسان ، سواء» .

وفى هذا الكلام ما فيه من ضعف وشطط ، لأن العرب فى عصر المبعث فصحاء ، وإن تفاوتوا فى مراتب البلاغة والاقتدار على فن القول ، وتميز منهم خاصة من خطباء بلغاء وشعراء فحول ؛ فما كانوا بحيث يغيب عنهم جيد القول من رديئه ، وعاليه من هابطه ، أو يفوتهم حس لغتهم فى ذوقها وبيانها . شأنهم فى هذا شأن «أم جندب» : لم تُعرف لها مشاركة فى قول الشعر ولا كان لها حظ منه ، ولكنها بحسها اللغوى المرهف سليقة وطبعاً ، استطاعت أن تميز مواضع الضعف والقوة فى قصيدتى امرئ القيس وعلقمة بن عبدة الفحل ، فى وصف الخيل[1] .

فعامة العرب فى عصر المبعث ، مهما يتفاوتوا فى البلاغة والاقتدار على فن القول ، كانت لهم هذه الحاسة النقدية التى أرهفتها سليقة لغوية أصيلة لم تفسد . وأرى الباقلانى قد خلط هنا بين الفصاحة وبين القدرة البلاغية : فالفصاحة عامة فى العرب قبل أن يخرجوا من جزيرتهم ويخالطوا غيرهم من الأمم مخالطة لغوية . وقد اعتمد علماء اللغة ما سُمع من عرب الجاهلية وعصر المبعث ، حجة فى الفصاحة ، دون أن يفوت اللغويين فى تدوينهم معجم الفصحى أن العرب الفصحاء ليسوا سواء فى المقدرة البيانية والمرتبة البلاغية .

وليس الأمر فى إعجاز القرآن أن يتوهم كل فرد القدرة على الإتيان بمثله ثم يعجز ، أو «أن يكون الرجوع فيه إلى جملة الفصحاء دون الآحاد» كنص عبارة الباقلانى[2] .

---

(١) انظر مناقشتى لمن أنكروا أن تكون القصة حدثت ، وذهبوا إلى عدها من منحولات الرواة ، فى الباب الثانى من كتابى (الخنساء) ط دار المعارف .

(٢) إعجاز القرآن ، ص ٤٢ : وهو نقيض ما ذكره فى ص ٣٤ : «ولم نحتج — صلى الله عليه وسلم — قال لهم : ارجعوا إلى جميع الفصحاء فإن عجزوا عن الإتيان بمثله فقد ثبتت حجتى» وفى هذا أيضاً موضع نظر .

بل العبرة فيه أنهم جميعاً فصحاء قادرون على أن يدركوا فوت البيان القرآنى بلاغة بلغائهم . وفى هذا أيضاً أرى الباقلانى قد اختلط عليه الفرق بين المعجزة وبين التحدى .

فمن حيث هو معجز ، الأمر فيه واضح لكل ذى سليقة عربية أصيلة . وإدراك إعجازه كان ميسراً لهم جميعاً فى عصر المبعث لا ينفرد به خاصة بلغائهم دون العامة . وما تلا المصطفى آيات معجزته وهو يقدر أن البلغاء وحدهم هم الذين يدركون إعجازها .

أما من حيث تحديهم أن يأتوا بسورة من مثله ، فتلك قضية أخرى معروضة على أبلغ بلغائهم ومن يظاهرونهم من جن فيما زعموا ، على ما يأتى بيان ذلك بتفصيل فى قضية التحدى والمعاجزة .

ونوجز القول هنا فى إيضاح الفرق بين إدراك المعجزة وبين التحدى ، فنلفت إلى أن الشاعر العربى كان يقول قصيدته فيتلقاها جمهور المستمعين بالإعجاب والتقدير أو الصد والتهاون . أما أن يعارضها آخر منهم ، فذلك محصور فى أقرانه من الشعراء لا يعدوهم إلى عامة القوم .

* * *

والمشركون من قريش حين كانوا يأخذون سُبُلَ الحاج إلى مكة ليصرفوهم عن سماع القرآن ، لم يكونوا يتحرون الخطباء البلغاء والشعراء الفحول منهم ، أو يُقدرون أن الوافدين على الموسم كانوا سواء فى المرتبة البلاغية ؛ بل التقدير أنهم جميعاً عرب خُلَّص فصحاء ، يجدون حس لغتهم فطرة وطبعاً ويميزون أساليبها بسليقتهم اللغوية . ومن هنا كان التوجيه القرآنى — فى آية التوبة — خاصاً بمن لم يسمعوا منهم كلام الله ، وليس بمن هم فى المرتبة العليا من البلاغة :

« وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ » .

والذين بادروا منهم إلى الإيمان بالمعجزة ، لم يكونوا جميعاً من صناع القول المستأثرين بالمرتبة البلاغية العليا ، وإنما أدركوا بسليقتهم أن هذا القرآن معجز .

والذين تأخر إسلامهم ، كانوا فى الغالب ممن صَدّوا عن سماع القرآن أو صُدوا عنه ، ثم لما أصغوا إليه آمنوا به ، وليسوا جميعاً شعراء وخطباء .

أريد لأقرر أن القرآن لم يفرض إعجازه البيانى من أول المبعث ، على هؤلاء الذين سبقوا إلى الإيمان به فحسب ، بل فرضه كذلك على من ظلوا على سفههم وشركهم ، عناداً وتمسكاً بدين الآباء ونضالاعن أوضاع دينية واقتصادية واجتماعية لم يكونوا يريدون لها أن تتغير . وقد أمعنوا فى إيذاء المصطفى واضطهاد من آمنوا برسالته وما كان لديه صلى الله عليه وسلم ما يواجه به الوثنية الباغية فى عنفوان شراستها ، سوى كلمات الله يتلوها فتزلزل صروح الوثنية وكأنها تريد أن تنقض .

وفى الخبر أن من طواغيت قريش وصناديدالوثنية العتاة ممّن كانوا يتسللون فى أوائل عصر المبعث خفية عن قومهم ، ليسمعوا آيات هذا القرآن دون أن يملكوا إرادتهم :

روى « ابن إسحاق » فى السيرة أن أبا سفيان بن حرب العبشمى ، وأبا جهل ابن هشام المخزومى ، والأخنس بن شريق الزهرى ، خرجوا ذات ليلة متفرقين على غير موعد ، إلى حيث يستمعون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ويتلو القرآن فى بيته . فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه ، ولا أحد منهم يعلم بمكان صاحبيه . فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض :

« لا تعودوا ، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئاً »

ثم انصرفوا .

حتى إذا كانت الليلة التالية ، عاد كل منهم إلى مجلسه لا يدرى بمكان صاحبيه .

فباتوا يستمعون للمصطفى حتى طلع الفجر فتفرقوا وجمعهم الطريق فتلاوموا ، وانصرفوا على ألا يعودوا .

لكنهم عادوا فتسللوا فى الليلة الثالثة وباتوا يستمعون إلى القرآن[١] .

وفى (السيرة) أيضاً أن الملأ من قريش بعثوا أحد صناديدهم « عتبة بن ربيعة » إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعرض عليه أموراً أرسلوه بها . فقرأ المصطفى آيات من سورة

(١) السيرة النبوية لابن هشام : ١ / ٣١٥

"فُصِّلَتْ" عاد «عتبة» بعدها إلى قريش مأخوذاً، فما لحوه حتى صاحوا: عاد أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به.

وقد تحير المشركون من قريش فيما بينهم، ثم يصفون هذا القرآن: قالوا هو شعر، وقالوا هو سحر، وقالوا هو كهانة. وقد عرفوا الشعر كله رجزه وقصيده ومقبوضه ومبسوطه، وعرفوا السحر ونفثه وعُقَدَه، وعرفوا الكهانة وسجعها وزمزمتها. وما جهلوا أن القرآن ليس شيئاً من ذلك كله، فإذا كانوا قد وصفوه هكذا فلقد أقروا بأن له من السلطان على عقولهم وأفئدتهم ما لم يعهدوا له شبيهاً إلا فى أخذة السحر ونفوذ الشعراء والكهان. ذلك حين اجتمعوا فى دار الندوة عند ما دنا أول موسم بعد المبعث وآن وفود القبائل للحج. وإذ تواطأ طواغيت قريش على أن يأخذوا سبل الناس إلى مكة ويصدوهم عن سماع القرآن، كان عليهم أن يتفقوا فيما بينهم على قول واحد فى هذا القرآن يلقون به العرب، حتى لا يختلفوا فيه ويرد بعضهم قول بعض. وشهدت دار الندوة حيرتهم فى وصفهم إياه بالسحر أو الشعر أو الكهانة، وإنهم ليعلمون - كما قال قائلهم - أن العرب بحيث لا يفوتها أن تميز القرآن من قول الشعراء والسحرة والكهان. حتى انتهوا آخر الأمر إلى رأى أبى جهل بن هشام: أن يقولوا إن محمداً جاء بكلام هو السحر يفرق بين المرء وأخيه وأبيه، وبين المرء وزوجه وولده وعشيرته الأدنين[(١)].

هو إذن سحر البيان يعرفون سلطانه على الوجدان العربى، فهم فى خشية من أن يدرك العرب، كل العرب لا البلغاء والشعراء منهم فحسب، إعجاز البيان القرآنى.

أو هذا هو ما فهمتُه من وصفهم القرآن بالشعر والسحر، لا على أنهم حملوه حقيقة على النسق المألوف من شعر شعرائهم.

وهو أحد وجهين صحَّا لدى الباقلانى.

أما الوجه الآخر مما صح عنده، فهو «أن يكون محمولا على ما كانه يطلق الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة منهم فى وصفهم إياه بالشعر، لدقة نظرهم فى وجوه الكلام وطرق لهم فى المنطق، وإن كان ذلك الباب خارجاً عما هو عند العرب شعر على الحقيقة»[(٢)].

---

(١) السيرة لابن هشام: ١/٢٦٩.

(٢) إعجاز القرآن: ٧٧.

ونضيف في رد هذا الوجه : أن العرب في عصر المبعث لم يكونوا يعرفون مذهب الفلاسفة في وصف حكمائهم وذوى الفطنة منهم بالشعر ، ولا كانوا يحملون الشعر على دقة النظر في وجوه الكلام وطرقٍ لحكمائهم في المنطق !

ثم لانتعلق بما تصدى له «الباقلاني» من رفض ما قد يزعمه زاعم من أنه وجد في القرآن شعراً، وأورد منه عدداً من الأمثلة ، فيها أبيات لأبي نواس— وأين هو من عصر المبعث! — بها عبارات قرآنية على وجه التضمين ، لا على وجه كونه شعرا في القرآن[1].

ذلك زعم يحتمل أن يكون قيل بعد عصر المبعث، ورد عليه الجاحظ من قبل ، بأنك إذا قست الشعر بهذا المقياس ، فلن تعدم أن تجد في كل كلام ، حتى كلام السوقة والباعة ، ما تحمله على الشعر !

وما نعلم المشركين خاضوا أيام المبعث ، في أن من آيات القرآن ما يمكن أن يُحمل على وزن الشعر ونسقه حين قالوا إن محمداً شاعر ، وإنما أرادوا أن للقرآن مثل وقع الشعر على الوجدان والعقل، وذهبوا إلى وصف سحر بيانه : بما ألفوا من وصف روائع شعرهم .

وأوهن منه أن يجيب الباقلاني من يسأل عن هذا الوجه في حمل وصف المشركين للقرآن بالشعر ، على أن فيه مقاطع موزونة كوزن الشعر ، بمثل قوله : « اعلم أن الذي أجاب به العلماء عن هذا السؤال سديد. وهو أنهم قالوا: إن البيت الواحد وما كان على وزنه لا يكون شعراً . وأقل الشعر بيتان فصاعداً . وإلى ذلك ذهب أكثر أهل صناعة العربية من أهل الإسلام .

« وقالوا أيضًا : إن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف وزنهما أو قافيتهما فليس بشعر .

« ثم منهم من قال إن الرجز ليس بشعر أصلا ، لا سيما إذا كان مشطوراً أو

(١) مثل قوله في مجلس شراب :

سبحان من سخر هذا لنا ... حقاً وما كنا له مقرنين

وقوله متغزلا :

وقرا معلناً ليصدع قلبي ... والهوى يصدع الفؤاد السقيما
أرأيت الذي يكذب بالد ... ين فذاك الذي يدع اليتيما

منهوكًا . وكذلك ما كان يقاربه فى قلة الأجزاء . وعلى هذا يسقط السؤال »[١]

وأضاف :

« ثم يقولون إن الشعر إنما يطلق متى قصد القاصد إليه على الطريق الذى يتعمد ويسلك ، ولا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء دون ما يستوى فيه العامى والجاهل ، والعالم بالشعر واللسان وتصرفه ، وما يتفق من كل واحد ، فليس يكتسب اسم الشعر ولا صاحبُه اسم شاعر ، لأنه لو صح أن يسمى كل من اعترض فى كلامه ألفاظ تتزن بوزن الشعر أو تنتظم انتظام بعض الأعاريض كان الناس كلهم شعراء ، ألا ترى أن العامى يقول لصاحبه : « أغلق الباب وائتنى بالطعام »

ويقول الرجل لأصحابه : « أكرموا من لقيتم من تميم »

ومتى تتبع الإنسان هذا النحو عرف أنه يكثر فى تضاعيف الكلام مثله وأكثر منه »

ولخص احتجاجه لنفى الشعر عن القرآن ، بأن « من سبيل الموزون من الكلام أن تتساوى أجزاؤه فى الطول والقصر والسواكن والحركات ، فإن خرج عن ذلك لم يكن موزونا .

« وليس فى القرآن على الوزن الذى وصفناه أولا ، وهو الذى شرطنا فيه التعادل والتساوى فى الأجزاء ، غير الاختلاف الواقع فى التقفية . ويبين ذلك أن القرآن خارج عن الوزن الذى بينا ، وتتم فائدته بالخروج منه . وأما الكلام الموزون فإن فائدته تتم بوزنه »[٢]

والباقلانى لم يزد هنا على ما سبقه إليه الجاحظ فى رده على من زعم أن فى قوله تعالى : « تبت يدا أبى لهب وتب » شعراً ، لأنه فى تقدير : « مستفعلن مفاعلن » قال فى البيان والتبيين :

« اعلم أنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل « مستفعلن مستفعلن » كثيراً و « مستفعلن مفاعلن » وليس أحد فى الأرض يجعل ذلك المقدار شعراً . ولو أن رجلا من الباعة صاح : من يشترى باذنجان ؟ لقد كان تكلم بكلام فى وزن « مستفعلن مفعولات » وكيف يكون هذا شعراً وصاحبه

(١ ، ٢) إعجاز القرآن : ص ٨٠ ، ٨٤ — وسوف ترى ، فى "السجع ورعاية الفاصلة" أن الباقلانى نفى السجع عن القرآن بمثل هذه المقاييس لعلماء الصنعة .

لم يقصد إلى الشعر ، ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ في جميع الكلام ؟ وإذا جاء المقدار الذى يُعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها كان ذلك شعراً . وسمعتُ غلاماً لصديق لى ، وكان قد سُقِىَ بطنُه ، وهو يقول لغلمان مولاه : « اذهبوا إلى الطبيب وقولوا قد اكتوى »

«وهذا الكلام يخرج وزنه على خروج : « فاعلاتن مفاعلن ؛ فاعلاتن مفاعلن » مرتين . وقد علمتَ أن هذا الغلام لم يخطر على باله قط أن يقول بيت شعر أبداً . ومثل هذا كثير ؛ ولو تتبعته فى كلام حاشيتك وغلمانك لوجدته»[١] .

والجاحظ لا يسوق هذا الكلام ، رداً على وصف قريش للقرآن بالشعر ، وإنما يرد على من التقطوا بعض آيات قرآنية زعموا أنها فى وزن الشعر .

لكن يوهنه عندى ، هذا التنظيرُ بكلام العامة والسوقة ، من الحاشية والغلمان الباذنجان . فما هانت وباعة القضية إلى المدى الذى يساق فيه مثل هذا ، فى الاحتجاج لنفى الشعر فى البيان الأعلى .

وما زلت أقول : إن مثل هذا لا موضع له فى كلام الباقلانى عن الوجوه التى يحتملها « ما حكاه القرآن عن الكفار من قولهم إنه شاعر ، وإن هذا شعر »

من حيث أرى أن الكفار من قريش ، ما قصدوا إلى أن فيه بعض فقرات موزونة وزن الشعر ، ولا خطر لهم على بال أن يتعلقوا بآيات فيه على وزن بيت أو بيتين من قصيد أو رجز ، ولا بلغ بهم عقم الطبع وفساد السليقة ، أن يُنَظِّروا له بمثل ما يجرى على ألسنة العامة فى مبتذل الكلام .

وإنما هو سحر البيان ، عرفه المشركون للقرآن من قبل أن يسمع غيرهم من سائر العرب كلمات منه . وكان أبو جهل بن هشام يتحدث عن سليقة أصيلة مرهفة حين لفت قومه إلى أنهم ما إن يقولوا إن القرآن شعر حتى ينكر العرب عليهم ذلك ، وإنما غاية ما يبلغون من وصفه أن يقولوا ما نصح لهم به : إن محمداً جاء بكلام هو السحر يفرق بين الرجل وأخيه وزوجه وولده .

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ١/٢٢٨ . وقد التفت الزميل السيد أحمد صقر على هامش الإعجاز للباقلانى (ص ٨١) إلى هذا التشابه بين الجاحظ والباقلانى .

وهم قد عرفوا سحر الكلام ، وأسر البيان .

ولا شيء غير هذا أفهمه من نص الحوار الذى دار بينهم أول المبعث ، ونقله ابن هشام عن ابن إسحاق فى (السيرة النبوية) .

وهو أيضاً ما عنوه حين وصفوه بسجع الكهان ، ناظرين فيه إلى ما ألفوا من وقعه على وجدانهم وسيطرته على أفئدتهم ، وذلك ما نعرض له بمزيد تفصيل فى الحديث عن " السجع ورعاية الفاصلة " فى النظم القرآنى .

* * *

وإذ كانت صفة الشعر هي أقرب ما تعلقوا به ، حرص القرآن على أن ينفي عن المصطفى هذه الشاعرية ، لا ذماً للشعر كما ذهب الباقلاني في الفصل الذي عقده " في نفي الشعر من القرآن "[1]

ولكن لأن الشعر مظنة الالتباس بالمعجزة البيانية ، نفاذاً إلى الوجدان العربي وسلطاناً على عقولهم وأفئدتهم وضمائرهم.

وأول ما نزل من ذلك ، آية « يس » المكية :

« وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ . إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ٥ لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ » ٦٩ ، ٧٠

ونص الآية صريح على أنها تحديد لصفة القرآن وبيان لمهمته ورسالته ، وليست إعلاناً عن موقف عداء للشعر .

بعدها نزلت آية « الصافات » ترد على من جادلوا في المعجزة :

« وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ٥ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ » ٣٦ ، ٣٧

ثم آية الأنبياء :

« بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ، فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ » ٥

وآية الطور :

« فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ٥ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ ٥ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ » ٢٩ : ٣١

وكل هذه الآيات مكيات ، وكذلك آية « الحاقة » التي نزلت في أواخر العهد المكي تحسم بأسلوب رادع ، ذلك الجدل العقيم في صفة المعجزة والرسول :

(١) إعجاز القرآن : ص ٧٦ .

«فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» ٣٨ : ٤٣

أما الآيات المدنية من سورة الشعراء المكية :

«وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ»

فلم تأت فى سياق نفى الشعر عن القرآن والاحتجاج للمعجزة كما وهم الباقلانى (ص ٧٦) وإنما نزلت فى شعراء الأحزاب من قريش، أخذوا مكانهم فى المعركة بين الوثنية والإسلام : يكذبون ويُضلون ويستهوون الغاوين . وليس المقصود بالذم فيها مطلقَ الشعراء بل تمضى الآيات بعدها فتستثنى الشعراء المؤمنين الذين يتقون الله فيما يقولون ، وينتصرون للحق دفعاً لما سيموا من ظلم المشركين ، وقد وعد الله هؤلاء الشعراء المتقين بنصرهم على الظالمين :

«إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ؛ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» ٢٢٧

* * *

والسؤال الذى يعرض هنا هو :

لم جاءت معجزة النبي العربي بهذا البيان الذى تعلق المشركون فى وصفه بالشعر وبالسحر والكهانة ، لما رسخ فى يقينهم من سلطانه الذى لا عهد لهم بما يشبهه فى كلام البشر ، إلا أن تكون أخذةَ السحر وأسرَ الشعر وسيطرة الكهانة ؟

ولم لم يؤيد الله رسوله المصطفى بآية من مثل ما جاء به الرسل الأولون كما اقترح الكفار من قومه وهم يحادونه ويجادلونه ؟

التفت «الشريف المرتضى» — فى : طيف الخيال — إلى ارتباط معجزة النبى العربي بمكان البيان فى قومه .

وأزيد الموقف إيضاحاً ، بما أطمئن إليه ، والله أعلم ، مما هدى إليه النظر فى

تاريخ الأديان المقارن من أن معجزات الأنبياء سايرت تدرج البشرية فى مراحل تطورها من قديمها البدائى إلى عصر رشد الإنسان :

فلقد نلحظ أن موسى عليه السلام تلقى رسالته وقد آن للبشرية أن تجاوز عصر السحر . فكانت معجزته التى غلبت أفانين السحرة فى زمنه وتحدت براعة المهرة منهم ، ليؤمن المرتابون أن ماجاء به « موسى » ليس فى طاقة البشر ، ويصدقوا بنبوته فيهديهم برسالته إلى عصر جديد .

لكن اليهود ما لبثوا أن زيفوا الرسالة الموسوية وحرفوا كلمات الله عن مواضعها ،

« فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ، فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ » البقرة : ٧٩

ومضى حين من الدهر ضجت البشرية فيه من شر العصابات من يهود ، وتزييفهم رسالة نبيهم فكانوا كما قال الله فيهم :

« مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ، بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ » الجمعة : ٥

حتى تلقى « عيسى عليه السلام » رسالته وقد آن للبشرية أن تنتقل من عصر عبادة الأبطال البديل لعصر تعدد الآلهة . وإذ كانت البطولة فى ذلك الزمن تقترن بالخوارق ، جاءت معجزة المسيح الخارقة ، لكى يؤمن الناس بنبوته المؤيدة بما يجاوز خوارقهم البطولية ، فيتبعوه وهو يخلصهم من عبادة الأبطال ويهديهم إلى التوحيد .

لكن معجزة المسيح الخارقة ، ما لبثت أن التبست على كثير من أتباعه ، فقالوا بألوهيته وهو الذى بُعث لينسخ عصر الشرك وعبادة البشر ، ويمضى إلى عبادة الخالق وحده .

ومضت ستة قرون على مبعث المسيح عليه السلام ، أنهكت فيها البشرية المتعبة بالصراع المذهبى بين القائلين بلاهوتية السيد المسيح والقائلين بناسوتيته ، وآن

للعقيدة الدينية أن تتحرر من كل شائبة تمس التوحيد وهو جوهر الدين كله . فاصطفى الله لختام رسالاته «محمدَ بن عبد الله» بشراً سوياً مثل سائر البشر، يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، وتجوز عليه أعراض البشرية وعواطفها وهمومها، مثلما تجوز على سائر البشر .

وكانت المعجزة الكبرى الشاهدة على نبوة هذا البشر الرسول، كتاباً عربياً مبيناً يُعيي العرب أن يأتوا بمثله، لكي يصدقوا بنبوته ويتبعوه وهو يقودهم برسالته إلى عصر الإنسان الذي لا يقر بالعبودية لغير خالقه .

وإذ جاء الإسلام مصدقاً لما بين يديه من رسالات الله ومهيمناً عليها بما نقى من جوهر الدين الحق، اختتمت به الأديان بعد أن شارفت الإنسانية في تطورها مرحلة رشدها، وصارت أهلا لأن تحتمل أمانة إنسانيتها وتكاليف وجودها الحر.

وما ينبغي أن يتعلق بالوهم، تجاهلُ المعجزات الأخرى للمصطفى عليه الصلاة والسلام، التي صح بها الخبر . وإنما الأمر أن موضوع هذه الدراسة خاص بإعجاز القرآن .

وليس صحيحاً أن المعتزلة أبطلوا سائر المعجزات غير القرآن ؛ فالحق أنهم أثبتوها معجزة ودلالة على النبوة، وعدُّوها — بالنسبة إلى من لم يشاهدوها، ممن جاءوا بعد عصر المبعث — فرعاً على ثبوت النبوة ؛ لكنهم لم يتعلقوا بها في الاحتجاج ومكالمة المخالفين . يقول «القاضي عبد الجبار» بعد كلامه في ثبوت المعجزة القرآنية على وجه الإلزام :

«وهذه الجملة لم يعتمد شيوخنا في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، على المعجزات التي إنما تُعلم بعد العلم بنبوته صلى الله عليه وسلم . لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة، فكيف يصح أن يستدل به على النبوة ؟ وجعلوا هذه المعجزات مؤكدة وزائدة في شرح الصدور فيمن يعرفها من جهة الاستدلال . . فأما من يشاهد ذلك — ممن عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم — فحاله فيها كحاله مع القرآن، في أنه يمكنه الاستدلال بها كما يمكنه ذلك في القرآن، لأن ثبوتها بالمشاهدة أخرجها من أن يكون علمُ المشاهِد لها كالفرع على النبوة، فصح أن يستدل بها على النبوة، ولذلك اعتمد شيوخنا في تثبيت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، على القرآن،

لأن علم المخالف به كعلم الموافق ، من حيث ظهر نقله ـ والتحدى به ـ على وجه الشياع . وهذا هو الذى ذكره شيخنا أبو على فى (نقض الإمامة) على ابن الراوندى ، وفى غيره .

« فأما من شنع وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد صلى الله عليه وسلم ، فكلامه يدل على جهل . لأن شيوخنا أثبتوها معجزة ودلالة ، لكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها فى مكالمة المخالفين »[1] .

ثم أفرد القاضى عبد الجبار ، فصلاً " للكلام فى إثبات سائر معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم سوى القرآن ، وبيان دلالتها على نبوته " .

ونقل فيه عن شيوخه ، أن « من هذه المعجزات ما يُعلم باضطرار ، مما حدث فى المجامع العظيمة وحصل النقل فيه متظاهراً . . . وقد ذكره أبو هاشم فى مواضع ، فأما شيخنا أبو على فقد ذكر ذلك فى (نقض الإمامة) على ابن الراوندى »[2] .

* * *

(١) المغنى : ١٦/ ١٥٢ .
(٢) المغنى : ١٦/ ١٤٩ .

(٢)

الجدل والتحدى

وآيات المعاجزة

« قل لئن اجتمعت الإنس والجن
على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا »

(سورة الإسراء)

« وإن كنتم فى ريب مما نزّلنا على عبدنا
فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم
تفعلوا ، ولن تفعلوا ، فاتقوا النار التى
وقودُها الناس والحجارة أُعِدت للكافرين »

(سورة البقرة)

تلا المصطفى فى قومه العرب ما تلى من كلمات معجزته ، فآمن بها مَن آمن بمجرد أن أصغى إليه . وعز على طواغيت الوثنية القرشية أن يُسلموا بنبوة بشر مثلهم ، ابن امرأة من قريش تأكل القديد ، جاء يسفه أحلامهم وينسخ دين آبائهم ويقوض أوضاعاً اقتصادية واجتماعية توارثوها خلفاً عن سلف ، واستقرت عليها حياتهم من قديم الدهور والأحقاب ، وتهيأ بها لقريش ثراؤها ونفوذها الدينى والتجارى على قبائل العرب ، بحكم استئثارها بالوظائف الكبرى فى « أم القرى » مثابة حج العرب ، ومركز سيادتها على الأسواق العامة التى كانت تقام هناك بالبلد العتيق فى موسم الحج ، بعكاظ ومجنة وذى المجاز . . .

ولم يأتهم « محمد بن عبد الله » بآية من مثل ما أتى المرسلون قبله . وإنما كانت معجزته الكبرى هذا القرآن العربى المبين ، يعرفون كما لا يعرف سواهم أنه معجز ؛ وما عهدوا على «محمد بن عبد الله» كذباً قط ، ولا ارتابوا فى أمانته ورجاحة عقله وكرم خلقه ؛ لكنهم فى مواجهة الدعوة التى ترفض دين آبائهم وتسفه أحلامهم وتهدد مصالحهم وتقوض ما ألفوا من أوضاع ، تصدوا لمجادلته فى معجزة نبوته .

ومن شأن هذه المجادلة أن تورطهم فى اتهامه بما يوقنون أنه برىء منه . ولهذا ينبغى أن نفرق فى موقفهم من المعجزة ، بين حقيقة رأيهم فيها ، وبين ما انساقوا إليه من دعاوى جدلية فى خصومتهم للمصطفى ، لعلها تصد العرب عن الإيمان برسالته .

وفيما سبق من حديث المعجزة ، نقلنا ما كان من حيرتهم فى وصف القرآن بالشعر أو السحر والكهانة ، مع إقرارهم فيما بينهم وبين أنفسهم بأنه ليس شيئاً من ذلك كله ، ويقينهم أنه غير ما عرفوا من كلام البشر .

ولم تبلغ بهم الغفلة أن يتصوروا أن العرب يفوت عليهم أن يميزوا بين القرآن ومنظوم الشعر وسجع الكهان وهمهمة السحر ، وإنما تعلق أمل المشركين من قريش ، فى أن يصرفوا سمع العرب الوافدين إلى مكة فى الموسم ، عن هذا القرآن .

وتكفلوا بأهل مكة ، بأن رابطوا فى البيت الحرام يحولون بين المسلمين وبين تلاوة القرآن فى الحرم ، اتقاء نفاذه إلى قلوب المكيين وضمائرهم ، مع الإلحاح فى اضطهاد من يسلم منهم .

ولكن الدعوة مضت تكسب كل يوم مؤمنًا بها . . .

وكلمات الله تصدع جبروت الوثنية وتزلزل صروحها ، فتجتذب من حزبها جنوداً لله وأنصاراً لرسوله . . .

ومع الاضطهاد والتعذيب ، كان المسلمون يزدادون ثباتًا على عقيدتهم واستبسالا فى احتمال الأذى . . .

وفى مهب الخطر ، بدا للمشركين أن يكذبوا الرسول ويتهموه بافتراء القرآن .

لا عن ظن بأنه افتراه حقًا ، ولا لأن فيهم من تصور « أن الكل قادرون على الإتيان بمثله » .

ولكن ليُلقوا ظلال الريب على رسالته ، فيصد عنها من يحرصون على بقاء الأوضاع الموروثة والأعراف الراسخة ، ومن يشق عليهم أن يعقوا آباءهم وينسلخوا من دينهم ، ومن يشفقون من تصدع كيان القبيلة التى حازت شرف السيادة الدينية وجاه السيطرة الاقتصادية والأدبية على جزيرة العرب .

يقول القاضى عبد الجبار :

« على أن ما ظهر من أحوالهم يدل على أن القوم لم يكونوا شاكّين فى أمر القرآن ، لأن استجابة بعضهم تدل على نفى الشك ، وكذلك إعظامُ من لم يستجب لحال القرآن ، وعدوله إلى ما عدل إليه . وكذلك عدولهم إلى الحرب وغيره ، فلا يصح والحال هذه أن يكونوا شاكين فى ذلك » [1].

* * *

واحتدم الجدل على امتداد العهد المكى ، من أول المبعث إلى آخر سورة نزلت بمكة وهى سورة المطففين :

إن محمداً بشر لا يُنكر بشريته ، فلماذا لا يقولون إنه تقوَّل القرآن ، فهو

---

(١) المغنى : ١٦/ ٢٩٠ .

إفك افتراه ، وما عدا أن يكون من قول البشر ؟

وفيهم من يكتتبون أساطير الأولين ، فماذا عليهم لو زعموا أنها أساطير اكتتبها ؟

وفيهم كذلك من التقطوا كلمات من صحف الأولين ، وقد يفوت الأمر على من لم يسمعوا القرآن ، لو أن المشركين ادعوا أنه تلق كلمات من تلك الصحف ، فهى تُملى عليه بكرة وأصيلا ؟

ويسجل القرآن مفترياتهم لا يكتمها ، ويجادلهم فيها بما يهدى كلّ ذى عقل وبصيرة إلى وجه الزيف فيا زعموا ، كما فى آيات : [1]

القلم : «وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» ١٠ : ١٥ .

«فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ * أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ» ٤٥ : ٤٧

المدثر : «ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا * وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ * كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا * سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا * إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ * سَأُصْلِيهِ سَقَرَ» ١١ : ٢٦

الفرقان : «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ، فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا * وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا * وَقَالُوا مَا لِهَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي

(١) مُرتبة هنا ، على المشهور فى ترتيب النزول

الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا • أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَو تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ، وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا • انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا • تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَكَ قُصُورًا • بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا »

٤ : ١١ ومعها الإسراء : ٨٧ : ٩٦

الأنعام: «ولَوْ نَزَّلنا عليكَ كِتاباً في قِرْطَاسٍ فلَمَسُوه بأيْدِيهِمْ لقَالَ الَّذين كفروا إنْ هذا إلا سِحْرٌ مُبين * وقالوا لَوْلا أُنزِل عليه مَلَك ولو أنزلنا ملكاً لَقُضِيَ الأَمرُ ثم لا يُنظَرون * ولو جعلناه مَلَكاً لَجعلناه رَجُلاً ولَلَبسْنا عليهم مَا يَلبِسون » ٧ : ٩

« وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ، وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا ، حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ • وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ » ٢٥ : ٢٦

سبأ : «وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى، وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ • وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ • وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ • قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ، مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ • قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ » ٤٣ : ٤٧

الأنبياء : «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ * مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ * لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ، وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ * قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ * مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ * وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِى إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ * ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ * لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » ١ : ١٠

الحاقة : «فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ، قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ، قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * »

وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ * وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ * وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ » ٣٨ : ٥٢

العنكبوت : «وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَالَّذِين

آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ » ٢٩ : ٥٢

المطففين : « وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ . الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ . وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ . إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ . كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ » ٨٣ : ١٤

* * *

ولقد أملى لهم في هذا الجدل السقيم والمماراة الفاحشة ، أن « محمد بن عبد الله » يقر بأنه بشر مثلهم ، وأنه لم يأتهم بآية مما اقترحوه عليه .

ورداً على هذه المزاعم الجدلية من المشركين ، بدأ القرآن من أواسط العهد المكى – الذى اشتد فيه الجدل على ما نقلنا – يواجههم بالتحدى والمعاجزة ، حسماً لكل جدل أو ريب فيه ، وبرهاناً قاطعاً على إعجازه ، وحجة بالغة على من زعموا أن محمداً تقوله وافتراه أو اكتتبه من أساطير الأولين .

وأول ما نزل من آيات المعاجزة ، آية الإسراء المكية ، رداً على من جحدوا نبوة الرسول لكونه بشراً مثلهم ، فكان إعجاز القرآن مع الإقرار ببشرية الرسول عليه الصلاة والسلام ، تحدياً جهيراً لهؤلاء الذين أبوا إلا كفوراً واستكباراً :

« قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ● وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ● وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ● أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ● أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ● أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِى السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ ، قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ● وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ● قُلْ لَوْ كَانَ فِى الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ● قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا » ٨٨ : ٩٦

بلى هو بشر رسول لا ريب فى بشريته المماثلة لبشرية سائر الناس ، وهذا القرآن معجزة رسالته ، يتحداهم مجتمعين ، إنساً وجناً ، أن يأتوا بمثله ولو كان

بعضهم لبعض ظهيراً . وهذه هى قضية الإعجاز مطروحة عليهم ، وهم قوم لُدٌّ خَصِمُون .

* * *

وسورة الإسراء المكية ، ترتيبها فى النزول الخمسون — على المشهور — والتحدى فيها « بمثل هذا القرآن »[1] .

وبعد أن ألقى القرآن هذا التحدى العام ، فى آية الإسراء ، نزلت بعدها آية يونس تتحداهم أن يأتوا بسورة واحدة فحسب ، مثل هذا القرآن ، وليدعوا من استطاعوا من دون الله :

« أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ . » ٣٨ ، ٣٩

والمشهور فى سورة يونس أنها نزلت بمكة بعد الإسراء مباشرة ، إلا الآيات ٤٠ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ فنزلت بالمدينة (الإتقان ١ / ١٥) وآية التحدى هى الثامنة والثلاثون فهى فى حيز المكيات . والتحدى فيها بسورة واحدة ، قطعاً للجدل وتقوية للحجة .

بل لماذا ، وقد زعموا أن محمداً افتراه ، لا يأتون بعشر سور مثله مفتريات ، وإنه لبشر مثلهم ؟ بهذا تحدتهم آية هود التى نزلت بعد سورة يونس مباشرة :

« أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لا إِلَهَ إِلا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » ١٣ ، ١٤

بل لماذا ، واللغة لغتهم والبيان طوع ألسنتهم ، لا يأتون بحديث مثله كما تحدتهم آية الطور :

« أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ * قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّى

---

(١) ويذهب أستاذنا أمين الخولى إلى أن يكون مراداً به ما كان قد نزل منه ، وهو أقل من نصف القرآن : « إن لم يكن مراداً به ، وهو الأرجح ، ما يصدق عليه اسم القرآن ، وهو القطعة منه » . كذا وجدته بخطه ، حاشية على ص ٣٧١ من الجزء الثالث من كتاب (الطراز) ليحيى بن حمزة العلوى ، فى نسخة أستاذنا بخزانة كتبه .

مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ * أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ * أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ » ٣٠ : ٣٤

وكل هذه الآيات فى المعاجزة نزلت قبل الهجرة ، من آية الإسراء وترتيبها فى النزول الخمسون ، إلى آية الطور وهى السورة السادسة والسبعون ، على المشهور فى ترتيب النزول .

وبعدها ، فى مستهل العهد المدنى نزلت آية البقرة : أولى السور المدنيات ، والتحدى فيها بسورة من مثله ، إنهاء لهذا الجدل الذى طال :

« وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ » ٢٣ ، ٢٤

* * *

على هذا النحو حُسِمت قضية المعاجزة بالقرآن ، وقد نزلت منه فى العهد المكى سبع وثمانون سورة : أعيا العربَ أن يأتوا بسورة من مثله .

ولا وجه لما تعلق به بعض المتكلمين ، فيما نقل «القاضى عبد الجبار» عنهم ، من أن النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما تحداهم بالقرآن لما قوى أمره وظهر حاله وكثر أصحابه ، وعاجلهم بالحرب فنعهم الخوف من إيراد مثله»[1]

وقد نقضه عليهم القاضى عبد الجبار ، بما لا نرى ضرورة لنقله هنا ، وقد أغنانا عنه أن آيات التحدى — عدا آية البقرة — نزلت قبل الهجرة التى تحول فيها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة بعد أن بلغت الجولة المكية ذروتها الرهيبة من ضراوة الاضطهاد والأذى والفتنة ، دون أن يؤذن للمسلمين فى قتال .

وآية البقرة ، آخر آيات التحدى ، نزلت فى مستهل العهد المدنى ، من قبل أن يبدأ الصدام المسلح بين الإسلام وأعدائه من وثنيين ومنافقين ويهود . . .

* * *

(١) المغنى : ٢٣٩/١٦

فإلى مَن ، اتجه هذا التحدى ؟

هذا أوان ما وعدنا به – فى الحديث عن المعجزة – من إيضاح لبيان موقف العرب عصرَ المبعث ، بين إدراك المعجزة وبين معاجزته مَن يدعون منهم أنه من قول البشر ، فيلزمهم – لتصح دعواهم – أن يأتوا بمثله إن استطاعوا .

وقد سبق القول إن إدراك المعجـزة ميسر لكل العرب فى عصر المبعث ، لا ينفرد به بلغاؤهم دون عامتهم ، على ما وَهِمَ الباقلانى .

أما المعاجزة ، فصريح النص القرآنى لآياتها ، أن التحدِّى للإنس والجن جميعاً أن يأتوا بمثله .

لكن الخطاب فيها موجه إلى المشركين العرب الذين جادلوا فى المعجزة ، والمقام يقتضى أن من يتصدون للتحدى ، إن استطاعوا : هم أعلى البلغاء مرتبة وأقدرهم على البيان ؛ إذ تفرض طبيعة الموقف ألا ينتظر من عامة مشركى العرب التعرض لهذا التحدى ، وإنما ينتدب له بطبيعة الحال من يتوهم فى طاقته القدرة عليه . وقد ألِفَ العرب فى مواسمهم فى أخريات الجاهلية أن يقوم الشاعر الفحل منهم فيعاجز كل من حضروا الموسم بقصيدة ينشدها ، ويتحداهم أن يعارضوها بمثلها . فلا يُفهَم أنه يتجه بالتحدى إلى عامة القوم ، وإنما يتجه به إلى أقرانه الأكفاء من فحول الشعراء . والأمر فى هذا لا يختلف عن عُرفهم فى المنافرة ، وعن تقاليد فرسانهم وأبطالهم فى النزال ، حين يقف البطل فيتحدى الناس جميعاً فلا يقوم له منهم سوى أقرانه ونظرائه الأكفاء .

وموسى عليه السلام ، عاجز بآيته قوم فرعون ، فندب له أمهر السحرة فى زمانه ! طبيعة الموقف إذن تفرض أن يعاجز القرآن من يتوهمون فى أنفسهم القدرة على الإتيان بمثله من أمراء البيان ، وإن أطلق التحدى عاماً للناس جميعاً .

ويؤنس إلى تعلق التحدى بأبلغ بلغائهم قوله تعالى فى آيتى التحدى ، من سورتى يونس وهود : « وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » . بما تُفهِم من مطالبتهم أن يدعوا للإتيان بمثل هذا القرآن ، من يرونهم

كفئاً له ويتوهمون أنهم قادرون عليه .

وفى هذا يقبل ما ذكره الباقلانى من تفاوت مراتبهم فى البلاغة ، دون أن يختلط بسياق إدراكهم جميعاً لإعجاز القرآن .

ونعجب مع الباقلانى لمن « ذهب إلى أن الكل قادرون على الإتيان بمثله ، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو علموه لوصلوا إليه . وأعجب منه قول فريق منهم إنه لا فرق بين كلام البشر وكلام الله تعالى فى هذا الباب ، وأنه يصح من كل واحد منهما الإعجاز على حد واحد »[1] .

ونراها مما أقحمه بعض المتكلمين على قضية التحدى ، فما خطر على بال المشركين حين تورطوا جدلا فى أن القرآن من قول البشر ، أن أحداً من أبلغ بلغائهم يقدر على الإتيان بمثله .

* * *

والقرآن يتحدى الجن مع الإنس .

ونفهم من معاجزة الجن ، ما تواترت به المرويات من أن العرب كان الشعر يبهرها فتتصور أن لكل شاعر فحل تابعه من الجن يظاهره ويلهمه روائع القصيد .[2]

وشاهده فى آية التحدى من سورة الإسراء :

« قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً » .

لكن « الباقلانى » فهم من معاجزة الجن « أن نظم القرآن وقع موقعاً من البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن (؟!) كما يخرج عن عادة كلام الإنس ، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا ويقصرون دونه كقصورنا ، وقد قال الله عز وجل :

« قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً »

« فإن قيل : هذه دعوى منكم وذلك أنه لاسبيل لنا إلى أن نعلم عجز الجن عن

---

(١) الباقلانى : إعجاز القرآن ؛ ؛ ذخائر

(٢) انظر (رسالة التوابع والزوابع) لابن شهيد . فى الجزء الأول من كتاب (الذخيرة لابن بسام) ط جامعة القاهرة

الإتيان بمثله وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله إن كنا عاجزين ، كما أنهم قد يقدرون على أمور لطيفة وأسباب غامضة دقيقة لا نقدر نحن عليها ولا سبيل لنا للطفها إليها ؛ وإذا كان كذلك لم يكن إلى علم ما ادعيتم سبيل .

« قيل : قد يمكن أن نعرف ذلك بخبر الله عز وجل ، وقد يمكن أن يقال إن الكلام خرج على ما كانت العرب تعتقده من مخاطبة الجن وما يروون هم من الشعر ويحكون عنهم من الكلام . وقد علمنا أن ذلك محفوظ عندهم منقول عنهم . والقدر الذى نقلوه من ذلك قد تأملناه فهو فى الفصاحة لا يتجاوز حد فصاحة الإنس ، ولعله يقصر عنها . ولا يمتنع أن يسمع الناس كلامهم ، ويقع بينهم وبينهم محاورات فى عهد الأنبياء صلوات الله عليهم ، وذلك الزمان مما لا يمتنع فيه وجود ما ينقض العادات . على أن القوم إلى الآن يعتقدون مخاطبة الغيلان ، ولهم أشعار محفوظة مدونة فى دواوينهم . . . »(١)

ونقل بعدها مختارات فى كلام الغيلان أو وصفها ، من شعر تأبط شراً ، وشمير بن الحارث الضبى ، وعبيد بن أيوب ، وذى الرمة .

على حين أبطل « القاضى عبد الجبار » قول من قال : إن مقتضى تحدى الإنس والجن بالقرآن ، ألا نعلم كونه معجزاً إلا بعد أن نعلم تعذر المعارضة على الجن.

أبطله بقوله : « قد بينا أنا نعتبر فى كون القرآن ناقضاً للعادات ، العادة المعروفة دون مالا نعرف من العادات ، فإذا لم يكن لنا فى العقل طريق إلى معرفة الجن أصلا لأنهم لا يشاهدون ولا تعرف أحـــوالهم بغير المشاهدة ، فقد كفانا فى معرفة كون القرآن معجزاً ، خروجه عن عادة مَن تعرف عادته . ثم إذا علمنا بذلك صحة نبوته وخبّرنا صلى الله عليه بالجن وأحوالهم ، وأنهم كالإنس فى تعذر المعارضة عليهم ، علمنا أن حالهم كحال العرب ، لأن العلم بإعجاز القرآن موقوف على هذا العلم .

« يبين ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لو لم يخبرنا بالجن ، كنا لا نعلم إثباتهم أصلا ، وكان لا يقدح ذلك فى العلم بأن القرآن معجز . وكذلك القول فى فقد المعرفة بحالهم . ولولا الخبر الوارد كنا لا نقول إن المعارضة متعذرة فكان لا يقدح فى كون القرآن معجزاً ، وكان يحل ذلك محل أن يجعل دلالة نبوته تمكنه من حمل الجبال الراسيات وطمر البحار ، فى أن ذلك إن تعذر على الإنس فقد صار حالاً على

(١) إعجاز القرآن : ٥٧ ، ٨٥ ذخائر .

نبوته وإن لم نعلم تعذره على الجن أو الملائكة »[1] .

وفهمُنا لمعاجزة الجن ، على ما قدمنا من توابع الشعراء يظاهرونهم ويلهمونهم ، يغنينا عن الخوض فى مثل هذا الجدل الغريب والتعلق بمعتقدات العرب فى الجن ومغامرات شعرائهم مع الغيلان ، احتجاجاً لفوت القرآن فصاحةَ الجن !

وقد نرى عجباً من العجب ، أن يسوق الباقلانى شعراً لتأبط شراً وذى الرمة وغيرهما ، ليحكم به على مستوى كلام الجن والغيلان من جهة الفصاحة ! والذى حكاه الشعراء العرب عن مغامراتهم مع الغيلان ونقلوه من كلامهم ، هو بلا ريب من كلام الشعراء أنفسهم .

ودون أن ندخل فى مناقشة لحقيقة هذه المغامرات وما إذا كان الشعراء فيها يحكون عن مشاهدة لما تجسَّد من تصوراتهم ، أو أن الأمر فيها لا يعدو تجارب شعرية لمغامرات خيالية .

أقول إن الشاعر حين يحكى عن الجن ويتحدث بلسان الغيلان ، فبلُغَته يتكلم وبلسانه هو يعبر : وقد جمع "المرزُبانى" فى القرن الرابع جملة من (أشعار الجن) فى كتاب له بهذا الاسم ، أشار إليه أبو العلاء فى (رسالة الغفران) حين التقى بالجنى « أبى هدرش ، الخيتعور ، من بنى الشيصبان : حيٌّ من الجن » .

وشخصية أبى هدرش من الشخوص المسرحية التى ابتدعها خيال أبى العلاء ، ونظم على لسانه قصيدتين مطولتين تحكيان مغامراته . والقصيدتان مشحونتان بغريب الألفاظ . ولا كلمة منها أو من الحوار الذى أنطق فيه أبو العلاء أبا هدرش ، يمكن أن نحكم بها على كلام الجن حقيقة ، وإنما النصوص كلها لأبى العلاء تصوراً وصياغة ولفظاً !

وما تحدثت التوابع والزوابع فى (رسالة ابن شهيد) وإنما تحدث « ابن شهيد » بلسانها : شعراً ونثراً .

وأقرب من هذا إلى ما نحن بصدده من معاجزة الجن ، أن نذكر أن القرآن الكريم قد حكى عن الجن ، فهل يخرج ما حكاه من ذلك ، عن البيان القرآنى المعجز ، إلى كلام الجن على الحقيقة ؟

وهل نطق الهدهد والنملة ، بنص الكلمات التى نتلوها فى سورة النمل ؟

---

(١) المغنى : ٢٧٩/١٦

وكذلك قص علينا القرآن من قصص الغابرين ، مثل حوار أهل الكهف ، ونوح وابنه ، وموسى وفرعون والسحرة ، وامرأة العزيز ونسوة بالمدينة ، والعزيز والملأ من قومه ، وإبراهيم والملائكة . . .

ولا شيء من هذا كله يمكن أن يخرج عن البيان القرآني المعجز ، لنحتكم به على فصاحة هؤلاء الغابرين ، في اللسان العربي !

* * *

وتلقانا هنا أيضاً ، في قضية التحدي والمعاجزة ، مسألة بالغة الدقة ، لما داخلها من التباس ، وهي :

هل كان التحدي موجهاً إلى العرب في عصر المبعث ، أو أنه قائم أبداً على امتداد الزمان ؟

ذهب فريق ممن كتبوا في الإعجاز إلى « اختصاص أهل العصر الأول بالتحدي » وذهب آخرون إلى أنه « تحد لسائر الناس على مر العصور والأجيال »[١] .

واضطرب موقف بعضهم بين بين ، قالوا مرة بالرأي الأول ، ثم انساقوا إلى القول بالثاني من حيث يدرون أو لا يدرون .

وفي رأيي أن الخلاف في هذه المسألة الدقيقة يحسمه أن نفرق بين الإعجاز والتحدي :

الإعجاز قائم في كل عصر لا يختص به أهل زمان دون زمان ، وهذا هو ما نفهمه من كلام الإمام الطبري عما أيد الله به المصطفى من معجزة « على الأيام باقية ، وعلى الدهور والأزمان ثابتة ، وعلى مر الشهور والسنين دائمة »[٢] .

فالحديث هنا عن المعجزة ، لا عن التحدي كما فهم مَن نقل هذه الفقرة من كلام الطبري ، واستخلص منها « أن الإعجاز فيها واقع في كل عصر ، والتحدي بها لازم لأهل كل زمان »[٣] .

فإن يكن للعرب في عصر المبعث وجهُ اختصاصٍ بالتحدي ، فلأنهم أصحاب هذا اللسان العربي يدركون أسرار بيانه .

فمناط التحدي إذن ، هو عجز بلغاء العرب في عصر المبعث عن معارضة

---

(١) انظر الخلاف في هذا ، في (إعجاز القرآن للباقلاني) ص ١٠ وما بعدها .

(٢) تفسير الطبري : المقدمة ١ / ٣ .

(٣) السيد صقر ، على هامش ص ١١ ، من (إعجاز القرآن) للباقلاني .

هذا القرآن ، دون أن يُفهم من هذا أن حجة إعجازه خاصة بعصر دون عصر ، أو على العرب دون العجم .

وكان الخلط بين ما فى ثبوت عجز المشركين من العرب عن الإتيان بسورة من مثله ، من حسم لموقف التحدى ، وبين خلود المعجزة وبقاء الحجة بها ثابتة على مر الدهور ، هو مدعاة الالتباس فى القضية وطول الجدل فيها .

وقد نقل « القاضى عبد الجبار » كلام من سألوا عن العجم ، ممن لا يعرفون الفصاحة أصلا ، كيف يعرفون مزية كلام فصيح على سواه ؟ فإن كانوا لا يعرفون ذلك فيجب ألا يكونوا محجوجين بالقرآن .

وردّ بأن الجميع من العجم يعرف إعجاز القرآن ، فى الجملة ، بعجز العرب عن معارضته مع توافر الدواعى .

وقد أطال القاضى عبد الجبار الكلام فى موقف العجم من إعجاز القرآن ، وهم لا يعرفون القدر المعتاد من الفصاحة فضلا عن أن يعرفوا الخارج عن هذا الحد ، ونقل أقوال شيوخه فى هذه المسألة ، ثم قال : « فأما قول من يقول : إن العجم إذا لم يصح فيهم تأتّى مثل هذا القرآن ولا تعذُّره ، فلا ينكشف ذلك فيهم أصلا ، فكيف يصح التحدى فيهم والاحتجاج بالقرآن عليهم ؟ فبعيد ، وذلك لأنا لا نقول إنه صلى الله عليه وسلم تحداهم ، وإنما تحدى أهل هذا الشأن ، وجعل تعذر المعارضة عليهم دلالة على نبوته ، ودلالة لسائر الناس على أن القرآن خارج عن العادة . . فهم يعلمون أن تعذر المعارضة على أهل هذا اللسان هو الدلالة ، فإذا أمكنهم معرفة ذلك فحالهم فى أن الحجة قائمة عليهم ، كحالهم لو عرفوا تعذر المعارضة من قبلهم لو كانوا أهل الفصاحة »[1] .

واضطرب « الباقلانى » فى موقفه من هذه القضية ، فهو يشتد فى حملته على خطأ من زعموا اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى ، « وقالوا : الذى بنى عليه الأمر فى تثبيت معجزة القرآن ، أنه وقع التحدى إلى الإتيان بمثله ، وأنهم عجزوا عنه بعد التحدى إليه . فإذا نظر الناظر وعرف وجه النقل المتواتر فى هذا الباب ، وجب له العلم بأنهم كانوا عاجزين عنه » .

ثم لا يلبث أن يقول :

---

(١) المغنى : ٢٩٥/١٦ : ٢٩٧ .

« إن هذه الآية — المعجزة — علمٌ يلزم الكلَّ قبولُه والانقيادُ له. وقد علمنا تفاوت الناس في إدراكه ومعرفة وجه دلالته ، لأن الأعجمي لا يعلم أنه معجز إلا بأن يعلم عجز العرب عنه . وهو يحتاج في معرفة ذلك إلى أمور لا يحتاج إليها من كان من أهل صنعة الفصاحة . فإذا عرف عجز أهـــل الصنعة حل محلهم في توجـه الحجة عليه . وكذلك لا يعرف المتوسط من أهل اللسان من هذا الشأن ما يعرفه العالي في هذه الصنعة . فربما حل في ذلك محل الأعجمي في أن لا تتوجه عليه الحجة حتى يعرف عجز المتناهي في الصنعة عنه . . .

« والمرجوع في هذا إلى جملة الفصحاء ، دون الآحاد . . . . » (١)

وهو في هذا الكلام ، لا يبعد عما ذهب إليه الذين ذهبوا إلى اختصاص أهل العصر الأول بالتحدي ، فاشتد في نكيره عليهم .

وإذ يقول في أهل العصر الأول :

« إنا إذا علمنا أن أهل ذلك العصر — عصر النبي صلى الله عليه وسلم — كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله ، فمَن بعدهم أعجز ، لأن فصاحة أولئك في وجوه ما كانوا يتفننون فيه من القول ، مما لا يزيد عليه فصاحة مَن بعدهم ، وأحسنُ أحوالهم أن يقاربوهم أو يساووهم ، فأمّا أن يسبقوهم فلا » .

لا يلبث في الفقرة التالية لها مباشرة ، أن يهدر اختصاص العرب في عصر المبعث ، ويقول بأن التحدي مطروح عليهم وعلى غيرهم على حدٍّ واحد :

ذلك « أنا قد علمنا عجز سائر أهل الأعصار كعلمنا بعجز أهل العصر الأول . والطريق في العلم بكل واحد من الأمرين طريق واحد ، لأن التحدي في الكل على جهة واحدة ، والتنافس في الطباع على حد واحد ، والتكليف على منهاج لا يختلف » .

وأخشى أني أظلم القاضي الباقلاني بنقل فقرات من كلامه قد أراها تحدد موقفاً له من قضيتي الإعجاز والتحدي ، فالحق أني ما أكاد أستبين له رأياً في فقرة أنقلها من كلامه ، حتى يبدو لي في فقرة أخرى تالية ، غير ما فهمتُه من الفقرة قبلها :

وأحسبه ما تحير في موقفه إلا لأنه لم يفصل بين الإعجاز باقياً أبداً ملزماً للناس جميعاً على اختلاف العصور وامتداد الزمن ، وبين التحدي مطروحاً على المشركين في عصر المبعث ، قد حسمه عجزهم عن أن يأتوا بمثله ، وفيهم أمراء

---

(١) إعجاز القرآن : ٣٥ ، ٤٣

البيان ومن يظاهرهم من جن فيما زعموا .

وكان « عبد القاهر الجرجانى » أجلى موقفاً وأوضح مسلكاً فى بيانه لوجه اختصاص العرب فى عصر المبعث بالتحدى ، لا يعنى اختصاصهم بالإعجاز ، ولكنه يعنى أن ثبوت عجزهم عن الإتيان بمثله، قاطع الدلالة على عجز سواهم ، ومن ثم يكون هذا العجز حاسماً لقضية التحدى، أما الإعجاز فيبقى قائماً مابقى الدهر .

قال فى مقدمة رسالته (الشافية) :

« معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضاً . وأن علم ذلك علمٌ يخص أهله ، وأن الأصل والقدوة فيه العرب — فى لسانهم — ومَن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم ، وأنه لا يجوز أن يُدّعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبى صلى الله عليه وسلم ، الذى نزل فيه الوحى وكان فيه التحدى، أنهم زادوا على أولئك الأولين أو كملوا فى علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له ...

« هذا خالد بن صفوان يقول : كيف تجاريهم وإنما نحكيهم ، أم كيف نسابقهم وإنما نجرى على ما سبق إلينا من أعراقهم ؟ ...

« والأمر فى ذلك أظهر من أن يخفى أو ينكره إلا جاهل أو معاند . وإذ ثبت أنهم الأصل والقدوة ، فبَيِّنا أن ننظر فى دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تُلى عليهم القرآن وتُحدوا إليه وملئت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ومن التقريع بالعجز عنه ، وبُتَّ الحكم بأنهم لا يستطيعونه ولا يقدرون عليه »[(١)]

* * *

وما من شك فى أن عجز البلغاء من العصر الأول ، عن معارضة القرآن ، وفيهم أصل الفصاحة ، برهان فاصل فى قضية التحدى . فحين نقول إنها حُسمت فى عصر المبعث ، فلا يمكن بحال ما أن يُحمل هذا القول على مظنة اختصاص إعجازه بعصر المبعث دون سائر الأعصار ، وإنما معناه أن مَن هم أصل العربية ، لغة القرآن، هم الذين يُفترض أن يواجَهوا بالتحدى ، لما يملكون من أسرار لغتهم التى نزل بها الكتاب العربى المبين . فاختصاصهم بالتحدى جاء من كونهم أهل الاختصاص بالعربية لغة القرآن . وقد حسمها عجزهم عن أن يأتوا بسورة من مثله ؛ والمعجزة « على الأيام باقية وعلى الدهور والأزمان ثابتة » كما قال الإمام الطبرى فى مقدمة تفسيره .

(١) ص ١١٧ من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر .

(٣)

وجوه الإعجاز

والبيان القرآنى

اختلفت مذاهب السلف من علماء المسلمين فى بيان الإعجاز ، وتعددت أقوالهم فى وجوهه . لكن إعجازه البلاغى لم يكن قط موضع خلاف ، وإنما كان الخلف بين الفرق الإسلامية ، فى اعتباره الوجهة فى الإعجاز ، أو القول بوجوه أخرى معه .

حُسِمت قضية التحدى بعجز العرب المشركين فى عصر المبعث ، عن أن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن ،

لتظل قضية الإعجاز معروضة على الأجيال المتعاقبة ، تلقاهم بهذا السؤال :

لماذا أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله ، وقد تحداهم أن يفعلوا ، وليدعوا من استطاعوا من دون الله، وليستظهروا بالجن مجتمعين ؟[1] .

وقد نزل القرآن بلغتهم ، وكانت فى عصر نزوله فى عز أصالتها ونقائها ، لم تشبْها شائبة من عجمة ، ولا اختلطت بغيرها من الألسن .

فكيف عجز شعراؤهم الفحول وأمراء البيان من بلغائهم ، ممن عبأتهم قريش لحربها ضد الرسالة والرسول ، أن يأتوا بسورة من مثل سوره القصار ، وهم الذين خاضوا المعركة ضد الإسلام بسلاح الكلمة وأجهدوا قرائحهم فى هجاء المصطفى بقصائد مطولات[2] ،كان يغنى عنها أن يجتمعوا على الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن ؟

سورة واحدة فحسب : كانت تعفيهم كذلك من التورط فى حملة الاضطهاد السفيهة الشرسة التى أرهقوا بها من أسلم منهم ، وتكفيهم شر الحرب التى صلُوا نارها سنين عدداً وأكلت فلذات أكبادهم وحصدت رءوس صناديدهم .

« لو كان ذلك فى وسعهم وتحت أقدارهم ، لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة ولم يركبوا تلك الفواقر المبيدة ، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن الوعر من الفعل . هذا مالا يفعله عاقل ولا يختاره ذو لب . وقد كان قومه قريش موصوفين برزانة الأحلام ووفارة العقول والألباب ، وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون ، وقد وصفهم الله تعالى فى كتابه بالجدل واللدد فقال سبحانه : "مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ" . وقال : "لِتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا" . . .

---

(١) لم نر الوقوف عند ما نقله بعضهم من هذيان مسيلمة الكذاب وأمثاله ممن ادعوا النبوة بعد عصر المبعث ، فهى أهون من أن توضع فى الميزان أو تدخل فى القضية الكبرى للتحدى والمعاجزة .

(٢) تجد جملة وافرة من هذه القصائد ، فى (السيرة النبوية لابن هشام) وفى (تاريخ الطبرى) : عصر المبعث .

ومعلوم بالضرورة أن رجلا عاقلا لو عطش عطشاً شديداً خاف منه الهلاك على نفسه ، وبحضرته ماء معرض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشاً ، أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه . وهذا بين واضح لا يشكل على عاقل»[1] .

ويؤكد القاضي المعتزلي عبد الجبار هذا الملحظ ويضيف إليه :

« فإن قيل : فقد قال أمية بن خلف الجمحي : "لو نشاء لقلنا مثل هذا"

قيل له : إن ادعاء الفعل وإمكانه ، لا يمنع من الاستدلال على تعذره بأن لا يقع مع توفر الدواعي ، يبين ذلك أن كل واحد منا يتمكن من أن يدعي ما يعلم أنه لا يمكنه أن يأتيه .

« فإن قال : فكيف استجاز ذلك مع ظهور كذبه ؟ قيل له : لا يمتنع على الواحد والجمع اليسير أن يدعى ما يعلم خلافه ، على طريق البَهْتِ والمكابرة ، لبعض الأغراض . . .

« وبعد فإنا لا نُجوّز على الجمع اليسير ما ظنه السائل على كل حال ، من تواطؤ على ترك المعارضة أو إخفائها ، لأنه مع التنافس الشديد والتقريع العظيم وتحرك الطباع ودخول الحمية والأنفة وبطلان الرياسة والأحوال المعتادة والدخول تحت المذلة ، لا يجوز في كثير من الأحوال على الواحد أن يسكت عن الأمر الذى يزيل به عن نفسه الوصمة والعار والأنفة ، فكيف على الجماعة القليلة أو الكثيرة ؟ مثل هذا لا يجوز على عاقل واحد إذا كان من أهل المعرفة فكيف على الجماعة ؟

« وكيف يجوز أن يدعى فيهم النبوة ويوجب عليهم الدخول تحت الطاعة ، ويعدلون عن الأمر الواضح الذى لا شبهة فيه ؟ وهل حالهم في ذلك إلا كحال من يجوز عليه مع شدة العطش والماء معروض والموانع زائلة ، أن يعدل عن تناوله مع شدة الحاجة وتوفر الدواعي إليه ؟ وذلك يوجب إخراجهم عن حد العقلاء »[2]

* * *

(١) الخطابي : بيان إعجاز القرآن . ص ٢٢ من (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) قابله عليها في (البيان والتبيين للجاحظ) : ١ / ٢١ ط التجارية ١٩٣٢ وبكلامه هنا أن يكون بنصه في (النكت للرماني : ١١) ولا يختلف عنه ما في (الإعجاز للباقلاني : ٢٧) ومع مزيد توسع وتفصيل في (شافية الجرجاني : ١٢٠) — ثلاث رسائل .

(٢) المغني : ١٦ / ٢٧٣

ومن قديم فرضت قضية الإعجاز نفسها على السلف من علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم، وتعددت أقوالهم فى وجوه هذا الإعجاز .

وأيًّا ما قالوا فيها، فالذى لا ريب فيه هو أن إعجازه البلاغى لم يكن قط موضع جدل أو خلاف ، وإنما كان الجدل بين الفرق الإسلامية ، فى اعتباره الوجه فى الإعجاز ، أو القول معه بوجوه أخرى . وقد تبدو شبهة خلاف فيه ، فى ضجيج جدلهم الكلامى . لكن الشبهة تنجلى فى المآل ، لمن يمعن النظر فى موقفهم من خلال الجدل المثار .

* * *

● قال قوم فيه بالصرفة ، وعنوا بها « أن الله تعالى صرف الهمم عن معارضته » وشاعت نسبة هذا القول إلى المعتزلة بعامة . ونُقل فيه كلام عددٍ من متقدمى شيوخهم : منهم أبو إسحاق النظام وهشام الفوطى وعباد بن سليمان . ووجهُ احتجاجهم للصرفة ، أنه إذا جاز عقلا عدم تعذر المعارضة ، ثم عجز بلغاء العرب — فضلا عمن دونهم — عن معارضته وانقطعوا دونه ، فذلك برهان على المعجزة ، « لأن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجارى العادات ، صار كسائر المعجزات »

ولعلهم لم ينظروا فى ذلك إلى المعجزة ، وإنما نظروا إلى دلالتها على النبوة ، فبصرف النظر عن المعجزة ذاتها ، يكفى عجزُ البشر عنها لتكون الآيةَ والبرهان . أو كما قالوا افتراضاً :

« ولو كان الله عز وجل بعث نبيًّا فى زمان النبوات ، وجعل معجزته فى تحريك يده أو مدِّ رجله فى وقت قعوده بين ظهرانى قومه ، ثم قيل له : ما آيتك ؟ فقال : "آيتى أن أحرك يدى أو أمد رجلى ، ولا يمكن أحداً منكم أن يفعل مثل فعلى" — والقوم أصحاء الأبدان لا آفة بشيء من جوارحهم — فحرك يده أو مد رجله ، فراموا أن يفعلوا مثل فعله فلم يقدروا عليه ، كان ذلك آية دالة على صدقه ، وليس يُنظَر فى المعجزة إلى عظم حجم ما يأتى به النبى ولا إلى فخامة منظره ، وإنما تعتبر صحتها بأن تكون أمراً خارجاً عن مجارى العادات ناقضاً لها ، فمهما تكن بهذا

الوصف ، كانت آية دالّة على صدق من جاء بها » .

ويبدو أن مثل هذا الاحتجاج للنبوة بصرف الهمم عن معارضة القرآن ، قد أوقع فى شبهة أن إعجازه البلاغى غير معتبر عند من لم ينظروا إليه . وذلك ما التفت إليه أعلام المعتزلة أنفسهم ، فجهدوا فى تقرير وجه إعجاز فصاحته ونظمه ، وتجردوا للاحتجاج له .

فالجاحظ ، وهو من تلاميذ « النظام » صنف كتابه (نظم القرآن) احتجاجاً لإعجاز هذا النظم ، ومخالفاً به رأى من اكتفوا فيه بالقول بالصرفة ، دون نظر إلى بلاغته المعجزة التى تفوت بلاغات البشر[1] .

والذى فهمته من كلام القاضى عبد الجبار ، وهو من أقطابهم ، هو أن الاعتبار الأول عنده لإعجاز القرآن من جهة فصاحته ، وأن القول بالصرفة حجة ملزمة لمن قالوا بها . قال فى مبحث " بيان صحة التحدى بالكلام الفصيح " :

« فإن قال — قائل — : هلا قلتم إن التحدى بالقرآن يصح لأمر يرجع إلى التخلية والدواعى ، فكأنه يتحداهم أن يأتوا بمثله فيمتنع عليهم ذلك لحصول منع فيهم أو لورود بعض الصوارف عليهم مما يختص القلب أو اللسان . . . فمن أين لكم مع تجويز ما ذكرناه ، أنه خارج عن العادة من قدر الفصاحة ؟ . . .

« قيل له : إن الذى ذكرته ، لو صح ، لأيد ما قلناه فى التحدى . لأنه يؤذن بأنه يصح من وجوه سوى الذى ادعيناه — فى خروجه عن العادة فى الفصاحة — وإنما يصح هذا السؤال بين من يعترف بإعجاز القرآن إذا اختلفوا فى الوجه الذى صار معجزاً . وغرضنا فى هذا الباب الكلام على المخالفين الذين يظنون أن التحدى لا يصح به ، على وجه . لكنا مع ذلك نبين فساد ما أوردته . وقد علمنا أن المنع من الكلام لا يكون إلا بما يجرى مجرى المنافى له . . . وإنما يقع المنع بأمر يختص محله وآلته ، ولا يكون ذلك إلا بما يضاد القدرة أو بغير حال الآلة والبنية . وما هذه

---

(١) لم يصل إلينا (نظم القرآن للجاحظ) وإنما جاءت إشارات إليه فى (حجج النبوة) وانظر معه كلام الجاحظ فى (البيان والتبيين : ١ / ٣٨٣) فى إعجاز نظم القرآن وكيف خالف جميع الكلام ، منظومه ومنثوره .

حاله ، يؤثر فى صحة الكلام أصلا ؛ وقد علمنا أن مَن كان فى زمانه صلى الله عليه وسلم من الفصحاء ، لم يتعذر عليهم الكلام ، فلا يصح أن يُقال إنهم اختُصوا بمنع ، وبان هو — عليه السلام — منهم بالتخلية .

« فإن قال : امتنع عليهم ذلك بأن أعدمهم الله تعالى العلوم التى معها يكون الكلام الفصيح فصار ذلك ممتنعاً عليهم لفقد العلم .

« قيل له : لست تخلو فيما ذهبت إليه من وجهين :

إما أن تقول : قد كان ذلك القدر من العلم حاصلا من قبل معتاداً ، فمنعوا منه عند ظهور القرآن ، أو تقول : إن المنع من ذلك مستمر غير متجدد ، وأنهم لم يختصوا ، ولا مَن تقدمهم ، بهذا القدر من العلم .

فإن أردت الوجه الأول فقد كان يجب أن يكون قدر القرآن فى الفصاحة قدرَ ما جرت به العادة من قبل ؛ وإنما منعوا من مثله فى المستقبل . ولو كان كذلك لم يكن المعجز هو القرآن ، لكونه مساوياً لكلامهم ولتمكنهم — قبلُ — من فعل مثله فى قدر الفصاحة ، وإنما يكون المعجز ما حدث منهم من المنع ، فكان التحدى يجب أن يقع بذلك المنع لا بالقرآن . حتى لو لم ينزل الله تعالى القرآن ولم يظهر أصلا ، وجعل دليل نبوته امتناع الكلام عليهم على الوجه الذى اعتادوه ، لكان وجه الإعجاز يختلف . وهذا مما نعلم بطلانه باضطرار ، لأنه عليه السلام تحدى بالقرآن وجعله العمدة فى هذا الباب . على أن ذلك ، لو صح ، لم يقدح فى صحة نبوته ، لأن كان يكون بمنزلة أن يقول صلى الله عليه وسلم : دلالة نبوتى أنى أريد المشى فى جهة فيتأتى لى على العادة ، وتريدون المشى فيتعذر عليكم . . فإذا وُجد الأمر كذلك دل على نبوته ، لكون هذا المنع على هذا الوجه ناقضاً للعادة .

وإن أراد الوجه الثانى مما قدمناه — أى أن المنع مستمر — فهو الذى يُعول عليه . لأنا نعلم أن للقرآن المزية فى الفصاحة من حيث يحتاج إلى قدر من العلم لم تجر العادة بمثله أن يفعله تعالى فيهم ...

« فأما ادعاء السائل أنه صلى الله عليه توافرت دواعيه وأتى بمثل القرآن ، وانصرفت دواعيهم عن فعل مثله فلذلك لم يأتوا به ، وأن وجه التحدى فى ذلك

وقوع الصرف فيهم عن مثله ؛ فبعيد . لأنا نعلم باضطرار توافر دواعيهم إلى إبطال أمره والقدح فى حاله ، حتى لم يبق وجه فى الدواعي إلا توافر فيهم ، فكيف يصح مع ذلك ادعاء ما ذكرته ؟ .

« فإن قلت : إن دواعيهم وإن توافرت فإنه تعالى صرفهم عن ذلك بجنس من الدواعي ؛ فهذا يوجب إثبات ما لا يُعقل من الدواعي . وإن قلت : إنه تعالى صرفهم بمنع ، فهو الذى بينا فساده من قبل . وهذه الجملة تبطل قول من يتعلق فى إعجاز القرآن بذكر الصرفة ، لأنها إذا كُشفت فلا بد من أن يراد بها بعض ما بينا فساده . ولا معتبر بالعبارات فى هذا الباب ، وإنما المعتبر بالمعانى»[١] .

إلى هذا المدى ، يمضى عبد الجبار المعتزلى فى الرد على من يتعلق فى إعجاز القرآن بالصرفة ، وبيان وجه فساده إن اعتبر فيها بالألفاظ الموهمة احتمال القدرة على الإتيان بمثله ، فى فصاحته ، لولا صرفهم عن ذلك .

ومدار كلامه ، على إعجاز القرآن بفصاحته والتحدى بأن يأتوا بمثله . وقد تجرد لبيان وجه "اختصاص القرآن بمزية فى رتبة الفصاحة خارجة عن العادة"[٢] ردًّا على من قالوا : « فبينوا أن للقرآن هذه الرتبة فى الفصاحة ليتم ما ذكرتم » .

وحين عرض لاختلاف مذاهب العلماء فى وجه إعجاز القرآن ، صرح بأن فصاحته الخارجة عن العادة هى وجه الإعجاز ومناط التحدى به ، قال :

« واختلف العلماء فى دلالة القرآن : فمنهم من جعله معجزاً لاختصاصه برتبة فى الفصاحة خارجة عن العادة . وهو الذى نظرناه وبيَّنا مذهب شيوخنا فيه .

« ومنهم من قال : لاختصاصه بنظم مباين للمعهود عندهم صار معجزاً . ومنهم من جعله معجزاً من حيث صُرفت هممهم عن المعارضة وإن كانوا قادرين متمكنين ، ومنهم من جعله معجزاً لصحة معانيه واستمرارها على النظر وموافقتها لطريقة العقل »[٣] .

---

(١) المغنى : ٢١٧/١٦ وما بعدها

(٢) « : ٢١١/١٦ وما بعدها

(٣) المغنى : ٢١٨/١٦

ولم يفته أن يبطل الصرفة ، بالفهم الشائع كلامه :

« فلما رأوا الأكابر ضاق ذرعهم بالقرآن وعدلوا عن المعارضة إلى الأمور الشاقة ، تبعوهم فى هذه الطريقة — من العدول عن المعارضة — لعلمهم بأنهم عن ذلك أشد عجزاً . فلذلك استمرت أحوالهم على هذا الوجه ، لا للصرفة التى ظنها السائل . ولولا أنهم علموا أن القرآن فى أعلى رتبة من الفصاحة الجامعة لشرف اللفظ وحسن المعنى حتى بهرهم ذلك ، لقد كان يجوز أن يختلفوا فى سائر المعارضة فيكون فيهم من يكفُّ وفيهم مَن يحاول . . . لكن الأمر فى القرآن لـمَّا كان على ما ذكرناه عدلوا عن المعارضة لظهور حاله . ولولا صحة ذلك من هذا الوجه ، لقد كان القول بالصرفة يقوى من حيث لم تجرِ العادة مع التنافس الشديد وتباين الهمم وامتداد الأوقات ، أن يقع الكفُّ عن الأمر المطلوب الذى قويت الدواعى إلى فعله ، فكان يصح أن يُتعلق بالصرفة ويراد بها انصرافهم عن المعارضة وإن كانت غير مؤثرة ، دون المعارضة المؤثرة . لأن هذه المعارضة يُعلم أنها لاتحصل ، بما قدمناه من الأدلة . لكن ذلك يبعد ، لأنه متى جُوز فى انصرافهم عنها أن يكون الوجه فيه الصرفة ، لم يأمن أن تكون المعارضة الصحيحة أيضاً ممكنة وإنما عدلوا عنها للصرفة التى ذكرها السائل ، وهذا بيِّن فيما أردناه »[1] .

و « على بن عيسى الرمانى » وهو من المعتزلة أيضاً ، لم يزد فى القول بالصرفة ، على أن ساقه بإيجاز بين وجوه إعجاز القرآن . قال :

« وأما الصرفة فهى صرف الهمم عن المعارضة : وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم فى أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة . وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول »[2] .

على حين جعل رسالته كلها (النكت فى إعجاز القرآن) للحديث عن إعجازه البلاغى ، باستثناء الصفحتين الأخيرتين .

(١) المغنى : ٢٢٧/١٦ .

(٢) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ١١٠ .

ويوشك أن يكون هذا هو الموقف الغالب على المتكلمين فى إعجاز القرآن ، ممن عدوا الصرفة وجهاً للإعجاز ، ثم مضوا ينظرون فى بلاغته المعجزة .

فالزمخشرى المعتزلى ، يقرر أنه « لا بد من علم البيان والمعانى لإدراك معجزة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ومعرفة لطائف حجته »[١] .

* * *

وقد خالف أهل السنة ، من قالوا بالإعجاز بالصرفة واكتفوا بها عن النظر فى المعجزة . قال : « الخطابى » بعد أن ساق كلامهم :

« وهذا أيضاً وجه قريب — من وجوه الإعجاز — إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه ، وهى قوله سبحانه :

" قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً " .

فأشار فى ذلك إلى أمرٍ طريقُه التكلفُ والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد . والمعنى فى الصرفة التى وصفوها لا يلائم هذه الصفة . فدل على أن المراد غيرها والله أعلم »[٢] .

وذهب إلى أن البشر تعذر عليهم الإتيان بمثل القرآن، « لأنه معجز البلاغة ، جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف متضمناً أحسن المعانى » .

* * *

وسلّم « ابن حزم الظاهرى » بأن فى كون القرآن كلام الله تعالى ، وقد أصاره معجزاً ومنع من مماثلته ، برهاناً كافياً . غير أنه أنكر أن يكون أحد قد قال إن كلام البشر معجز . ونص عبارته فى (الفِصَل) :

« لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز . لكن لما قاله الله تعالى — أى القرآن — وجعله كلاماً له ، أصاره معجزاً ومنع من مماثلته . . . وهذا برهان كافٍ لا يحتاج إلى غيره . »

---

(١) الكشاف : ١/٣٠ .

(٢) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ص ٢٢ .

وأراد « الفخر الرازى » أن يتحاشى هذا الخلاف ، فقال فى تفسير آية المعاجزة من سورة الإسراء :

« و للناس فى إعجاز القرآن قولان : منهم من قال إنه معجز فى نفسه ، ومنهم من قال إنه ليس فى نفسه معجزاً إلا أنه تعالى لمّا صرف دواعيهم عن الإتيان بمعارضته ، مع أن تلك الدواعى كانت قوية ، كانت هذه الصرفة معجزة .

« والمختار عندنا فى هذا الباب أن نقول :

القرآن فى نفسه إما أن يكون معجزاً أو لا يكون. فإن كان معجزاً فقد حصل المطلوب . وإن لم يكن معجزاً بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعى متوافرة على الإتيان بهذه المعارضة ، وما كان لهم عنها صارف ومانع : وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجباً لازماً ؛ فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضاً للعادة فيكون معجزاً . فهذا هو الطريق الذى نختاره فى هذا الباب »[1]

نقله « ابن كثير » وقال إن هذه الطريقة إنما تصلح على سبيل التنزل والمجادلة ، لكنها غير مرضية ، لأن القرآن فى نفسه معجز :

« وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة ، وقول المعتزلة فى الصرفة ، فقال : إن كان القرآن معجزاً فى نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ولا فى قواهم معارضته ، فقد حصل المدّعى وهو المطلوب . وإن كان فى إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا مع شدة عداوتهم له ، كان ذلك دليلا على أنه من عند الله لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك .

« وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية ، لأن القرآن فى نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته كما قررنا ، إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق . وبهذه الطريقة أجاب الرازى فى تفسيره عن سؤاله فى السور القصار كالعصر وإنا أعطيناك الكوثر »[2] .

---

(١) التفسير الكبير للرازى : ٥/٤٤٦ ط الشرفية سنة ١٣٢٣ .

(٢) تفسير ابن كثير : ١/١١ .

والمسألة كما ترى، قد عولجت فى مجال الجدل النظرى وإن آلت بالمعتزلة أنفسهم ، بعد الجيل الأول من شيوخهم ، إلى أن اعتبار الصرفة وجهاً من وجوه الإعجاز ، لا يعطل النظر فى وجه إعجازه البلاغى . والذين ذكروا الصرفة ، من غير المعتزلة : استيعاباً لمذاهب المتكلمين فى الإعجاز ، لم يلبثوا أن خصوا إعجازه البلاغى بالعناية والاهتمام .

* * *

● وقال قوم إن إعجاز القرآن بقيَمه ومُثله وأحكامه . ووجهُ استحالةُ أن يأتى مثلها من بشر أمى فى قوم أميين ، فى زمان ومكان هيهات أن يشارفا ذلك الأفق القرآنى العالى .

وهؤلاء أيضاً لم يكونوا بحيث يفوتهم أن البيان القرآنى — أو النظم كما سماه بعضهم — هو الذى فرض إعجازه على العرب من مستهل الوحى ، وأن قضية التحـــدى واجهت المشركين فى العهد المكى وحُسمت بآية البقرة أولى السور المدنيات ، قبل أن يتم التشريع والأحكام بتمام الوحى فى آخر العهد المدنى .

وهم وإن لم ينصوا على التفاتهم إلى هذا الملحظ ، فقد عبر عنه مسلكهم حين اكتفوا بأن عَدُّوا القيم والأحكام بين وجوه الإعجاز ، ثم تفرغوا للنظر فى الإعجاز البلاغى للقرآن .

بل إنهم لم يستطيعوا فصل الأحكام والقيم والمثل القرآنية ، عن النظم البليغ المعجز الذى صيغت به . فالخطابى يقول شرحاً لهذا الوجه من الإعجاز :

« واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف مضمناً أحسن المعانى : من توحيد له عزت قدرته ، وتنزيه له فى صفاته ، ودعاء إلى طاعته ، وبيان بمنهاج عبادته : من تحليل وتحريم وحظر وإباحة ، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهى عن منكر وإرشاد إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساوئها . واضعاً كل شىء منها موضعه الذى لا يُرى شىء أولى منه . . .

« ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق ،

أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قُدرتهم ، فانقطع الخلق دونه . . . » [1] .

و « الباقلانى » كتب بعض فقرة فى « إعجاز المعانى التى تضمنها ، فى أصل وضع الشريعة والأحكام ، والاحتجاجات فى أصل الدين والرد على الملحدين » ، ثم اتجه بكل هذا إلى أن المعانى والأحكام « جاءت على تلك الألفاظ البديعة وموافقة بعضها بعضاً فى اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر ويمتنع . وذلك أنه قد علم أن تخير الألفاظ للمعانى المتداولة المألوفة والأسباب الدائرة بين الناس ، أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة وأسباب مؤسسة مستحدثة . فإذا برع اللفظ فى المعنى البارع كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع فى المعنى المتداول المتكرر ، والأمر المتقرر المتصور ؛ ثم انضاف إلى ذلك التصرفُ البديع فى الوجوه التى تتضمن تأييد ما يُبتدأ تأسيسه ويراد تحقيقه ، بَانَ التفاضلُ فى البراعة والفصاحة . ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى والمعانى وفقها لا يفضل أحدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم » [2]

ويوشك أن يكون هذا هو النهج الغالب على من عدوا قيم القرآن وأحكامه وجهاً من وجوه إعجازه ، لم يفصلوها عن نظمه المعجز الذى حشدوا جهدهم للنظر فى بلاغته .

وإعجاز القيم والمثل والأحكام القرآنية ، ليس موضع جدل أو خلاف . لكنه كما التفت الخطابى « ليس بالأمر العام فى كل سورة من سور القرآن ، وقد كانت المعاجزة بسورة واحدة . ومعلوم بالضرورة أن سورة واحدة لا تجمع كل ما ذكروه من أحكام القرآن ومعانيه ومثله وآدابه » ٢٧ .

فضلا عن كون التشريع والأحكام ، مما اتجهت إليه عناية القرآن فى العهد المدنى ، بعد حسم قضية المعاجزة ، بآية البقرة : أولى السور المدنية .

* * *

● ويقال مثل هذا فيمن ذهبوا إلى أنه معجز بما ذكر من أحداث قبل أن تقع ، وأخبر عن أمور كانت لا تزال مطوية فى مضمر الغيب ، ثم حدثت تماماً كما أنبأ عنها .

---

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ٢٧ — وانظر (المغنى) : ٣٢٨/١٦ .

(٢) إعجاز القرآن للباقلانى : ٦٣ .

وهو أحد وجوه قال بها الأشاعرة فى الإعجاز [١] ، ولم يختلف أحد منهم فى صدق ما أخبر به القرآن من أحداث قبل أن تقع ، حتى أصحاب الصرفة من المعتزلة قالوا به . فشيخهم «النظام» يقرر أن « الآية والأعجوبة فى القرآن، ما فيه من الإخبار عن الغيوب » .

وأهل السنة لم يترددوا فى تقرير أن هذا وجه من وجوه الإعجاز ، لكنه عندهم ليس الوجه العام الذى يتحقق فى كل سورة ، فتقع به المعاجزة . والأمر فيه كما قال الخطابى :

« وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما يتضمنه من الإخبار عن الكوائن فى مستقبل الزمان . نحو قوله سبحانه :

« الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِى بِضْعِ سِنِينَ » وكقوله سبحانه : «قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِى بَأْسٍ شَدِيدٍ »

ونحوهما من الأخبار التى صدقت . . .

« قلت : ولا يُشك فى أن هذا وما أشبهه من أخباره ، نوع من أنواع إعجازه ، ولكنه ليس بالأمر العام فى كل سورة من سور القرآن . وقد جعل سبحانه فى صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتى بمثلها فقال :

" فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ " من غير تعيين — للسورة — فدل ذلك على أن المعنى غير ما ذهبوا إليه » .

ويوضح القاضى عبد الجبار مذهب المعتزلة فى هذا الوجه : إن اعتُبر به فى صدق النبوة فصحيح ، أما أن يقال إنه مناط التحدى بإعجاز القرآن ، فبعيد . أو كما قال :

« فأما من قال إنه صلى الله عليه وسلم إنما تحدى بالقرآن من حيث تضمن الإخبار عن الغيوب ، فبعيد ، لأنه قد تحدى بمثل كل سورة من غير تخصيص ،

---

(١) الباقلانى : إعجاز القرآن ٤٨ : ٥١ .

ولا يتضمن كل ذلك الإخبارَ عن الغيوب . ولأنا نعلم أنه تحدى بجملته لا ببعضه »[1] .

« فإن قال : جوّزوا ، وإن كانت المعارضة ممكنة ، أنهم ظنوا أنه تحداهم بما تضمنه من الإخبار عن الغيوب . ولولا ظنهم ذلك لما طلب بعضهم إلى بعض أخبارَ الفُرس . قيل له : إن هذا الوجه مما يدل على النبوة — على ما سنذكره — لكنه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن لمرتبته فى قدر الفصاحة ، لا لما ذكرته ، للوجوه التى بيّناها من قبل . ولا يجوز فى العرب أن تتصرف فى هذا الباب عن الطريقة المعتادة لهم فى التحدى ، إلى طريقة غير معتادة . لأنهم قد عرفوا أن المنازعة والمباراة فى سائر الكلام كيف تقع ، وأنه لا معتبر فيه بالمعانى — وحدها — وإنما يعتبر قدره فى الفصاحة : إما على كل وجه ، أو فى نظم مخصوص ، على ما تقدم ذكره . وذلك يُسقِط هذا السؤال »[2] .

وأضيف إليه : أن كثيراً من الصحابة آمنوا بالمعجزة ، بمجرد سماع آيات منها . وأن كل السابقين الأولين سبقوا إلى الإسلام إثر نزول السور الأولى من الوحى ، دون أن ينتظروا حتى تتحقق أحداث أنبأ بها ، ليدركوا وجه إعجازه .

وهــذا الملحظ نفسه ، وارد على من ذهبوا إلى أن القرآن كان معجزاً ، بما جاء به من أخبار الماضى الغابر « ووجهه أنه كان معلوماً من حال النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان أمياً ، ولم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين وأنبائهم وسيرَهم . ثم أتى القرآن بجمل ما وقع وحدث من عظيمات الأمور ومهمات السيَر ، من حين خلق الله آدم عليه السلام إلى حين مبعث محمد صلى الله عليه وسلم » .

والذين ذكروا هذا الوجه فى الإعجاز ، لم يستطيعوا أن يفصلوه عن البيان القرآنى . وقد علموا أن التوراة والإنجيل فيهما الكثير من أخبار الأمم الخالية وقصص الأنبياء منذ خلق الله سبحانه آدم . ولعلها فى التوراة والإنجيل أكثر تفصيلا . ولم يقل أحد إن الكتب السماوية كانت معجزات رسلها وآيات نبوتهم ، ولا علمنا أن عيسى وموسى عليهما السلام، تحديا قومهما

---

(١) المغنى : ٢٠/١٦ .

(٢) المغنى : ٢٨١/١٦ .

أن يأتوا بسفر أو إصحاح من مثل التوراة والإنجيل .

وواضح أن القرآن قدر مكان البيان في العرب ، ودرايتهم بفنون القول ، بحيث يستطيعون أن يحكموا في إعجازه .

* * *

● والإعجاز البلاغي هو الذي « ذهب إليه الأكثرون من علماء أهل النظر »(١) سيطر على مباحث المتكلمين في الإعجاز ، سواء منهم من جعلوه الوجه الذي يضح به التحدي بالسورة الواحدة من القرآن ، ويفسر موقف العرب ، عصر المبعث ، من المعجزة ؛ أو الذين ذكروا مع إعجازه البلاغي غيره من وجوه الإعجاز الأخرى التي لا مشاحة فيها ؛ وإنما الخلاف في أن تنفصل عن إعجاز نظمه وبلاغته .

والواقع أن المصنفات الأولى في الإعجاز ، على اختلاف مذاهب أصحابها ، جاءت أشبه بمباحث بلاغية مما قدروا أن إعجاز القرآن يُعرف بها ، وإن استوعبت أقوال المتكلمين في وجوه الإعجاز . فرسائل الخطابي السني ، والرماني المعتزلي ، والباقلاني الأشعري ، تأخذ مكانها في المكتبة البلاغية .

وبعد أن استقلت البلاغة بالتأليف والتصنيف ، وُجِّهت إلى خدمة الإعجاز البلاغي :

« الجرجاني » يضع كتابه في البلاغة ويقدمه باسم (دلائل الإعجاز) .

و « أبو هلال العسكري » يضع علم الفصاحة والبلاغة تالياً لعلم التوحيد ، ويقدم (كتاب الصناعتين) بقوله : « اعلم علمك الله الخير أن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالحفظ ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه : علمُ البلاغة والفصاحة ، الذي يعرف به إعجاز كتاب الله » .

و « الزمخشري » البلاغي ، وهو من المعتزلة ، يقرر أنه « لابد من علم البيان والمعاني لإدراك معجزة رسول الله ومعرفة لطائف حجته »(٢) .

و « ابن سنان الخفاجي » وإن قال بالصرفة وصرح بأنا « إذا عُدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته » يقرر في مقدمة (سر الفصاحة)

---

(١) الخطابي : ٢ ، ٢٤ من (ثلاث رسائل في الإعجاز) .

(٢) الكشاف : ١/٢ .

أنه « لا بد لمن يبحث فى إعجاز القرآن من معرفة سر الفصاحة والبلاغة ، سواء أقال بالصرفة أم بغيرها »(١)

و«السكاكى» إمام البلاغيين المدرسيين ، يقول فى كتابه مفتاح العلوم : « اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها ، وكما يدرك طيب النغم العارض للصوت . ولا يدرك تحصيله لغير ذوى الفطرة إلا بإتقان علمى المعانى والبيان والحذق فيهما »

و«حمزة بن يحيى العلوى» يصنف كتابه الموسوم بالطراز فى أسرار البلاغة ، يتلوها فصل فى حقائق الإعجاز ، يمهد له بأن « الكلام فى بيان كون القرآن معجزاً ، خليق بإيراده فى المباحث الكلامية والأسرار الإلهية لكونه مختصاً بها ومن أهم قواعدها ، لما كان علامة دالة على النبوة وتصديقاً لصاحب الشريعة ، حيث اختاره الله تعالى بياناً لمعجزته وعلماً دالاً على نبوته وبرهاناً على صحة رسالته»

ثم يؤكد صلة المباحث البلاغية بالإعجاز ، من حيث « كانت وصلة وذريعة إلى بيان السر واللباب . والغرض المقصود عند ذوى الألباب ، إنما هو بيان لطائف الإعجاز وإدراك دقائقه واستنهاض هممه » .

من هنا كان بدؤه بالمباحث البلاغية مدخلا إلى هذا الفصل فى الإعجاز . وقد نقلنا فى مدخلنا هنا ، عجبه الذى لا ينقضى من حال علماء البيان وأهل البراعة فيه لما أغفلوا من هذا الشأن(٢) .

وجرى المتأخرون على أن يجمعوا فى الإعجاز كل ما قال السلف من وجوه . كصنيع السيوطى فى (الإتقان) والشيخ محمد عبده فى الفصل الذى كتبه فى الإعجاز فبدأ بإعجازه بأسلوبه ونظمه وبلاغته ، وبتأثيره فى القلوب والعقول . ثم ذكر إعجازه بأخبار الغيب فيه ، وتعبيره عن المعانى بما يقبله المختلفون فى فهمها مع موافقة الحق ، وبسلامته من الاختلاف ، وبالعلوم الدينية والتشريع ، وبعجز الزمان عن إبطال شيء منه ، وتحقيق مسائل كانت مجهولة للبشر(٣) .

* * *

(١) سر الفصاحة : ٤ – ط ١٩٣٢ .

(٢) الطراز : ٣/٣٦٨ .

(٣) تفسير الذكر الحكيم : ١/١٩٨ – ط المنار .

ولا أعرض هنا للذين خاضوا حديثاً فيما سموه "الإعجاز العلمى" وتأولوا فيه آيات قرآنية فى اختراع الذرة وسفن الفضاء وقانون الجاذبية ودوران الأرض وهندسة السدود؛ وغير ذلك مما لم يخطر على بال أى عربى فى عصر المبعث وصدر الإسلام، ولا كان بحيث يلتقط لمحة منه، أىّ صحابى من ألوف المؤمنين الذين لقوا المصطفى وأصغوا إلى كلمات ربه فبهرهم إعجازها وخروا لله ساجدين.

وهل كان طواغيت الوثنية القرشية وهم يأخذون سبل العرب إلى مكة فى الموسم ويحذرونهم من الإصغاء «إلى ما جاء به محمد من كلام هو السحر» يحسبون حساباً لأى شىء سوى إدراك العرب أن هذا البيان القرآنى ليس من قول البشر؟

لا أحد يحجر على أى إنسان فى أن يفهم القرآن كما شاء، ولكن المحنة أن يؤلَّف فيه من ليسوا من أهل الاختصاص، وتروج فى البيئة الإسلامية أقاويل وتأويلات مقحمة على القرآن نصاً وروحاً، لا يعرف لها فقهاء العربية والإسلام والمتخصصون فى القرآن، سنداً ولا دليلاً، وإنما تستند إلى ملتقطات من معارف المحدثين، فى التشريح وعلم الأجنة ورياضيات الفلك وبيولوجيا القمر... و...

ولا شىء من هذا كان بحيث يتاح للرسول والصحابة لكى يفهموا هذا الإعجاز العلمى، فضلا عن أن يبينوه للناس!

وقد يلفتنا أن أكثر المحدثين ممن اقتحموا مجال التفسير العلمى وصنفوا الكتب فى القرآن والعلوم، ردوا النظريات والكشوف العلمية فى عصرنا إلى أصول لها فى القرآن، وليسوا من أهل الاختصاص فى الدراسة القرآنية وعلوم العربية والإسلام.

وطالما نبه علماء الدراسات القرآنية إلى ما ينبغى لكل دارس يتعرض لشىء منها، من اختصاص بالعربية وفقه لأساليب كلامها، واطلاع على طرق المتكلمين وأصول الدين.

و «من هنا تهيب كثير من السلف – كما قال الخطابى – تفسير القرآن،

وتركوا القول فيه حذراً أن يزلوا فيذهبوا عن المراد ، وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين . فكان الأصمعى ، وهو إمام أهل اللغة ، لا يفسر شيئاً من غريب القرآن »[1] . . .

---

(١) ثلاث رسائل في الإعجاز : ٣٤ .

وقد شغلتنى هذه القضية ، وكانت موضوع كتابي (القرآن والتفسير العصري) نشرته دار المعارف بالقاهرة ، سنة ١٩٧٠ .

(٤)

البلاغيون والإعجاز البياني

خطوات على الطريق

هذا الإجماع على إعجاز البيان القرآنى ، هو الذى نقل القضية إلى الميدان البلاغى على وجه التخصيص ، إلى جانب ما يعرض له المفسرون ، وبخاصة البلاغيون منهم ، من ملاحظ بلاغية فى سياق تفسيرهم لآيات الكتاب الحكيم .

وقد ظهرت محاولات مبكرة فى الإعجاز البلاغى ، واشتهر عبد القاهر الجرجانى بأنه صاحب مذهب الإعجاز فى النظم ، واشتهر أبو بكر الباقلانى بأنه أول من بسط القول فى بلاغة القرآن .

والواقع أن كل المصنفات الأولى التى تحمل عنوان (نظم القرآن) تشير إلى أن مصنفيها اتجهوا إلى الدرس البلاغى « احتجاجاً لنظم القرآن » كما قال الجاحظ فى تقديمه كتابه (نظم القرآن) إلى الفتح بن خاقان ، ومثله كتاب السجستانى فى (نظم القرآن) والكتابان من تراث القرن الثالث .

وإذا كنا لا نملك الحكم على مناهج المصنفين الأوائل فى الإعجاز البلاغى ، ممن لم تصل إلينا كتبهم ، فلننظر فى مناهج الذين بقيت كتبهم معالم لخطواتهم على الطريق .

سبق « الخطابى » من القرن الرابع الهجرى — ت ٣٨٨ هـ — فى رسالته (بيان إعجاز القرآن) إلى شرح فكرة الإعجاز بالنظم ، إيضاحاً للإعجاز من جهة البلاغة « الذى قال به الأكثرون من علماء أهل النظر » قبله ، وإن كانت فكرتهم فيه قائمة على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن . أو كما قال :

« وفى كيفيتها — جهة البلاغة — يعرض لهم إشكال ويصعب عليهم منه الانفصال . ووجدتُ عامة أهل هذه المقالة — الإعجاز من جهة البلاغة — قد جروا فى تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اختص بها القرآن ، الفائقة فى وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذى يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا : إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العالمون عند سماعه

ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده . وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذى يقع فيه التفاضل ، فتقع فى نفوس العلماء به عند سماعه معرفةُ ذلك ، ويتميز فى أفهامهم قبيلُ الفاضل من المفضول منه . قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره فى النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به . قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عذوبة فى السمع وهشاشة فى النفس لا يوجد مثلها لغيره منه ، والكلامان معاً فصيحان ، ثم لا يوقف لشىء من ذلك على علة .

« قلت : وهذا لا يُقنع فى مثل هذا العلم ، ولا يشفى من داء الجهل به ، وإنما هو إشكال أحيل على إبهام . . .

« فأما من لم يرضَ من المعرفة بظاهر السمة دون البحث عن ظاهر العلة . . . فإنه يقول : إن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوبة فى حس السامع والهشاشة فى نفسه ، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع فى القلوب وتحصر الأقوال عن معارضته وتنقطع به الأطماع عنها ، أمر لا بد له من سبب ، بوجوده يجب له هذا الحكمُ وبحصوله يستحق هذا الوصف »[1] ٢٤ : ٢٦

ومناط البلاغة فى النظم القرآنى ، عند الخطابى ، أنه « اللفظ فى مكانه إذا أبدل فسد معناه أو ضاع الرونق الذى يكون منه سقوط البلاغة » ٢٩

وهذا الملحظ الدقيق ، هو المحور الذى أدار عليه عبد القاهر مذهبه فى الإعجاز بالنظم . وهو أيضاً مما يلتقى — إلى حد ما — مع جوهر فكرتنا فى الإعجاز البيانى ، ثم نختلف بعد ذلك فى تحقيق مغزاه ولمح أبعاده وطريق الاحتجاج له :

فالخطابى حين يقول بسقوط البلاغة لفساد المعنى أو ضياع الرونق ، يتجه إلى الرونق اللفظى فيجعله غير فساد المعنى .

وسترى الجرجانى يعتمد هذه التفرقة بين المعنى واللفظ أساساً لنظريته فى النظم ، على حين لا نرى اللفظ منفصلا عن معناه بحيث يمكن أن يصح أحدهما والآخر فاسد ، بل يفسد المعنى بفساد لفظه ، ولا عبرة عندنا برونق لفظى مع فساد المعنى .

---

(١) الأرقام التى ذيلت بها الفقرات المنقولة من كلام الخطابى ، تشير إلى مواضع صفحاتها من رسالته ، فى (ثلاث رسائل فى الإعجاز) ذخائر .

ثم إن الخطابي في شرح فكرته في النظم المعجز ، يرى من الإعجاز أن تأتي بلاغات القرآن جامعة لطبقات ثلاث متفاوتة من حيث المستوى ، بعد استبعاد الهجين المذموم . قال :

« والعلة فيه — يعني إعجاز القرآن من جهة البلاغة — أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها في نسبة التبيان متفاوتة ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية : فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائز الطلق . وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود ، دون النوع الهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه ألبتة :

« فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه . والقسم الثاني أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه ، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ،وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة »٢٦

والعبارة موهمة ، قد يفهم منها أن في القرآن ما هو من الدرجة العليا في البلاغة وفيه ما هو من أوسطها وأدناها . وذلك مردود عندنا من ناحيتين :

- أولاهما : أن فهمنا للإعجاز البياني ، فوت لأعلى درجات البلاغة دون أوسطها وأدناها .

والأخرى ، أن هذه الدرجات الثلاث لا تجتمع ، بداهة ، في السورة الواحدة ، وبسورة واحدة كان التحدي والمعاجزة .

وسبق «الخطابي» أيضاً إلى لمح فروق دقيقة في الدلالة ، لألفاظ قرآنية جرت معاجمنا وكتب المفسرين على القول بترادفها مع « ألفاظ أخرى في معناها » مثل : العلم والمعرفة ، الحمد والشكر ، العتق وفك الرقبة ، (٢٩ : ٣٣) . . .

وهذا أيضاً مما نتزود به لطريقنا إلى فهم الإعجاز البياني ، على ما سوف نوضحه في : " الترادف وسر الكلمة" .

وتجرد الخطابي لدفع شبهات من جادلوا في بلاغة عبارات قرآنية قالوا إنها جاءت على غير المسموع من فصيح كلام العرب . وفي رد الخطابي عليهم ملاحظ دقيقة ، غير أنا نختلف معه ، من حيث المبدأ ، في قبول عرض العبارات القرآنية على

ما نقل عصر التدوين من فصيح كلام العرب . والأصل أن يعرض هذا الذى نقلوه على القرآن ، إذ هو قمة الفصحى والنص الموثق الذى لم يصل إلينا من أصيل العربية نص آخر توافر له مثل ما توافر للقرآن من توثيق يحميه من شوائب الرواية النقلية ، ولا يلجئ إلى رواية بالمعنى ؛ فضلا عما فى الشواهد الشعرية من ضرورات لا مجال لمثلها فى الشواهد القرآنية .

وتفرغ الخطابى فى النصف الأخير من رسالته ، لنقض ما سموه « معارضات للقرآن » من مدعى النبوة ، فبسط القول فى معنى المعارضة وشروطها ورسومها ، وضرب الأمثلة من معارضات امرئ القيس وعلقمة فى وصف الفرس ، وامرئ القيس والحارث بن التوءم اليشكرى فى إجازة أبيات ، كما ضرب أمثلة من تنازع الشاعرين معنى واحداً ، كأبيات فى وصف الليل لامرئ القيس والنابغة الذبيانى ، وفى وصف الخمر للأعشى والأخطل ؛ وفى صفة الخيل لأبى دؤاد الإيادى والنابغة الجعدى . وقابل هذا كله على إسفاف مسيلمة الكذاب وسخف من تكلم فى الفيل ، مبيناً سقم كلامهم وعدم استيفائه شروط المعارضة ورسومها . . .

ولهذا الفصل من رسالة الخطابى قيمته فى المباحث البلاغية والنقدية المبكرة . ونرى مع ذلك أن أبا سليمان كان فى غنى عن الاشتغال بهذيان من ادعوا النبوة بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وجاءوا بسخافات هابطة سقيمة يعارضون بها القرآن فيما زعموا . وهى عندنا أهون من أن توضع فى الميزان أو يشار إليها فى مجال الاحتجاج لإعجاز القرآن من جهة البلاغة . ومجرد ذكرها فى هذا المقام الجليل ، ولو للكشف عن سقمها وإسفافها ، يرفع من شأنها ويعطيها من القيمة ما لا تستحق . . .

* * *

وبلاغة القرآن هى موضوع « على بن عيسى الرمانى » — من القرن الرابع أيضاً — فى رسالته (النكت فى إعجاز القرآن) : مهد لها بسرد مذاهب القوم فى وجوه سبعة للإعجاز ، ثم تفرغ للنظر فى إعجازه من جهة البلاغة .

والبلاغة عنده على ثلاث طبقات ، عليا ووسطى ودنيا « فما كان أعلاها طبقة

فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن . وما كان دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس » ٧٥

على خلاف ما ذهب إليه أبو سليمان الخطابى من أن بلاغة القرآن تحوز هذه البلاغات فى طبقاتها الثلاث .

وليست البلاغة عند الرمانى : « فى إفهام المعنى ، لأنه قد يُفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيىّ ؛ ولا البلاغة أيضًا بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف . وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ : فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة »[1] ٧٦

ثم كان منهجه فى بيان إعجاز القرآن من جهة البلاغة ، أن جعل البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان .

وعقد لكل باب منها فصلا يبدأ بتعريف الباب ، ثم يقدم شواهد قرآنية منه ، ففى باب الإيجاز مثلا ، يبدأ فيعرفه بأنه « تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى . وهو على وجهين : إيجاز حذف ، وإيجاز قصر . فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام . والقصر بنيةُ الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف »

ثم يقدم من شواهد الحذف :

" واسأل القريةَ " . " ولكن البِرَّ من اتقى " " براءة من الله " " طاعة وقول معروف "

« ومنه حذف الأجوبة وهو أبلغ من الذكر . وما جاء منه فى القرآن كثير كقوله جل ثناؤه : « ولو أن قرآنًا سُيِّرت به الجبال أو قُطِّعت به الأرض أو كُلِّم به الموتى » كأنه قيــل : لكان هذا القرآن . ومنه : « وسيق الذين اتقوْا ربَّهم إلى الجنة زُمَرًا حتى إذا جاءوها وفُتِحت أبوابُها » كأنه قيل : حصلوا على النعيم

---

(١) تشير الأرقام فى نهاية الفقرات المنقولة من رسالة الرمانى ، إلى مواضع صفحاتها من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر .

المقيم الذى لا يشوبه التنغيص والتكدير .

« وإنما صار الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب . ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان .

« وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضًا ؛ للحاجة إلى العلم بالمواضع التى يصلح فيها من المواضع التى لا يصلح . فمن ذلك :

" وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ "

" يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ "

" إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ "

" إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ "

" وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ "

واستطرد الرمانى إلى بيان وجه الإعجاز بإيجاز القصر فى قوله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة » عن طريق المقارنة بينها وبين ما استحسنه الناس من الإيجاز فى قولهم : "القتل أنفى للقتل" فذكر أن التفاوت بينهما يظهر من أربعة أوجه :

ـ أن العبارة القرآنية أكثر فائدة ، ففيها كل ما فى قولهم : القتل أنفى للقتل ؛ مع زيادة معان حسنة ، منها إبانة العدل لذكره القصاص ، وإبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة ، والاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله .

ـ الإيجاز فى العبارة ، فعدد حروف " القتل أنفى للقتل " أربعة عشر حرفًا . وقوله تعالى : « القصاص حياة » عشرة أحرف .

ـ البعد عن التكلف بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة . ففى قولهم : "القتل أنفى للقتل" تكريرٌ غيرُه أبلغُ منه . ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر فى البلاغة عن أعلى طبقة .

ـ العبارة القرآنية أحسن تأليفًا بالحروف المتلائمة ، يُدْرَك بالحس ويوجد فى اللفظ . فإن الخروج من الفاء إلى اللام ـ فى : القصاص ـ أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة ـ فى : القتل أنفى ـ لبعد الهمزة من اللام . وكذلك الخروج من الصاد

إلى الحاء ، أعدل من الخروج من الألف إلى اللام .

« فباجتماع الأمور التي ذكرناها صار " القصاص حياة " أبلغ من " القتل أنفى للقتل " وإن كان بليغاً حسناً » .

واستأنف الرماني القول في الإيجاز ، فأوضح الفرق بينه وبين التقصير ، وذكر أوجه الإيجاز ومسالكه ومراتبه ، من حيث كانت المعرفة بها « سبيلا إلى معرفة فضيلة ما جاء في القرآن منه على سائر الكلام ، وعلوه على غيره من أنواع البيان » ، وختم الباب بقوله :

« الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان . والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن . والإيجاز البيانُ عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ . والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير » ٨٠

* * *

وعلى هذا النهج سار « الرماني » في الأبواب الأخرى التسعة ، للبلاغة عنده . وقد تمهلتُ في الوقوف عنده دون ضجر بنقل ما نقلتُ منـــه ، لأني أقدر أن الرماني قدم في (النكت) محاولة جليلة من المحاولات الرائدة في التصنيف البلاغي وتنسيق أبواب ومصطلحات فيه . كما أردت أن ألفت إلى كونه لم يخرج عن موضوع الإعجاز فيما عرض له من أبواب البلاغة ، بل كان همه أن يقدم لكل باب شواهده القرآنية ، وأن يلمح بذوق مرهف ما فيها من نكت بلاغية .

وهذا ما نفتقده في أكثر الكتب التي تناولت إعجاز القرآن من جهة البلاغة ، بعد الرماني . فنرى الباقلاني مثلا يتخرَّج في كتابه عن الدراسة القرآنية إلى دراسات للشعر ، ونرى عبد القاهر يستكثر في (الدلائل) من الاستشهاد بالشعر . وقلما يأتي بشواهد قرآنية تجلو الملحظ البلاغي . وهذا هو ما غلب على جمهرة المصنفين من البلاغيين فيما عدا قلة منهم جعلت للشواهد القرآنية المكان الأول في مباحثها البلاغية ، كابن أبي الإصبع المصري — في القرن السابع — الذي سار في (بديع القرآن) على نهج الرماني ، في تقديم الشاهد القرآني .

ونرجئ التعرض لرأي الرماني في بلاغة اللفظ والمعنى إلى حيث يتسع المجال لمثل هذا في " مذهب النظم للجرجاني "

ونتابع خطوات السلف على الطريق ، انطلاقاً من هذه الخطوة الرائدة التى وصل إليها جهد الرمانى فى دراسته البلاغية للقرآن ، وقد بدا فيها واضحَ الفكرة والمنهج ، لم تختلط عنده بالجدل الكلامى ، ولا شُغل عنها بالنظر فى هذيان مدّعى معارضة القرآن .

* * *

وفصاحة القرآن كانت مناط النظر ، فى الجزء الخاص بإعجاز القرآن ، من (كتاب المغنى) للقاضى المعتزلى عبد الجبار .

لم يتناوله تناول البلاغيين ، كزميله الرمانى ، وإنما كان همه الاستدلال لإعجاز القرآن ، من جهة فصاحته التى انفرد بها ، وصحة التحدى به . فاقتضى هذا بطبيعة الحال ، أن ينظر فى مفهوم الفصاحة وإعجازها ، فكان أن عرض لقضية النظم ، مقصوداً به النمط الخاص من صياغة الكلام ، وبيَّن وجهة نظر المعتزلة فيها .

والملحظ الدقيق فى النظم عنده ، بمعنى النمط والطريقة ، أنه لا يكفى عليمُ السبق إلى مثله ، ليكون وجهاً للإعجاز . وإلا كان يجب القول بإعجاز من يبتدع طريقة ركيكة من النظم ، لم يُسبق إليها « وقد علمنا أنه لا بد من أن يُعتبر مع النظم المبتدع ، رتبتُه فى الفصاحة » .

ومن ثم ينبغى أن يتبين المقصود بالنظم : إن أريد به مجرد السبق إلى طريقة مبتدعة ، فبعيد « وإن أراد من قال : " إن وجـــه إعجاز القرآن النظم المخصوص " هذا المعنى ، وهو أنه تعالى خصه بالقرآن على نظام لم تجر العادة بمثله ، مع اختصاصه برتبة فى الفصاحة — معجزة — فهو الذى بينّاه . لأن خروجه عن العادة فى الفصاحة ، يوجب كونه معجزاً بانفراده . واختصاصه بنظم من دون هذا الوجه ، لا يوجب كونه معجزاً ، وإنما يُقوِى ويؤكد كونَه معجزاً . فإن سلَّم هذا المخالفُ بما ذكرناه ، فهو الذى نصرناه .

« فإن قال : إنه يكون معجزاً للنظم فقط ، ولكونه على هذه الطريقة المباينة لمنظوم كلامهم ومنثوره ، وإن لم يختص برتبة الفصاحة ، فالذى قدمناه يبطله . ومتى اعتُبر فى كونه معجزاً كلا الأمرين : فإن أراد أنه بمجموعهما يتم ذلك ، فقد بينا أنه قد يتم بأن يتبين من كلامهم برتبة عظيمة فى الفصاحة . وإن أراد أنه يؤكد

ذلك فهو صحيح ، وهذا هو الأقرب . لأنهم لا يريدون النظام دون رتبة الفصاحة ، وإنما يريدون بذلك أنه تعالى جاء بالقرآن على أوكد الوجوه فى نقض العادة والمباينة ، وأوكدها أن يكون نظاماً مباينا لما تعارفوه ، مع رتبته العظيمة فى الفصاحة ، وهذا بيّن »[1] .

ولم ير «القاضى عبد الجبار» أن إبدال لفظة بأخرى موضع تعلق ، « وذلك لأن هذه الطريقة تقارب الحكاية ، فكما أن حكاية الكلام لا تدل على معرفة ، فكذلك وضع لفظة بدل أخرى ووزنهما واحد ، لا يدل على المعرفة . وإن كان من يتمكن فى هذا الباب ، لا بد من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ التى تتفق معانيها وأوزانها ، حتى يمكنه أن يأتى بَدَلَ واحدة منها ما يماثلها أو يقاربها . لكن هذا القدر من العلم لا يكفى فى التصرف المخصوص الذى قدمنا ذكره ، لأنه يحتاج فى ذلك إلى قدر مخصوص من العلم زائد على ذلك ، حتى يمكنه أن يورد هذا القدر من الفصاحة ، وبذلك أبطلنا قول من يقول : "إن المفحم يمكنه قول الشعر على هذه الطريقة" لأن إبدال الكلمات لا يُعَد تمكيناً من الشعر وإن كان الكلام شعراً . حتى إذا صح منه أن يبتدئ ذلك ويتصرف فيه ، عُدّ ذلك منه شعراً »[2] .

وعقد عبد الجبار بعد ذلك فصلا (فى اختصاص القرآن بمزية فى رتبة الفصاحة) فلم يتناول الموضوع تناول البلاغيين ، بل مضى على طريقته فى الاستدلال لإعجاز القرآن بعلو مرتبته فى الفصاحة ، إلى حيث باين الفصيح من كلام العرب ، وأعياهم أن يأتوا بمثله . قال : « وقد بيّنا أن العرب كانت عارفة بما يباين المعتاد من الفصيح ، للتجربة والعادة . فلم تكن عند سماع القرآن والوقوف على مزيته محتاجة إلى تجربة مجددة ، وعلمت خروجه عن العادة . ومَن قصَّر حالُه عن حالهم فكمثل ، لأنه إذا عرف بالتجربة تعذر مثل كلامهم عليه ، فبأن يتعذر عليه أولى . وإن كان لا يمتنع أن يكون فى العرب مَن ظن فى الوقت أن مثل القرآن يواتيه إن رامه ، ثم تبين تعذره . وإن كان ذلك — الظن — يبعد من أهل التقدم فى الفصاحة ، كما يبعد ممن جرب مقادير ما يمكنه أن يفعله ، أن تلتبس عليه حال الأمور العظيمة . وقد أورد بعض شيوخنا عند

(١ ، ٢) القاضى عبد الجبار : المغنى ١٦/٣٢١ ، ٣٢٠ .

جحد بعض اليهود أن للقرآن مزية، بعضَ ما ذكرناه من حال العرب. ثم تلا عليه قوله تعالى:

«والنَّجْمِ إذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إنْ هُوَ إلَّا وَحْيٌ يُوحَى» ، وبعضهم تلا قوله تعالى:

«وقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».

وإذا تأمل السامع لقوله تعالى: «وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ * مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ» إلى آخر الآيات: علم أن مزيته على ما نسمع من الكلام الفصيح عظيمةٌ، وإنما يشتبه مثلُ ذلك على مَن لا حظَّ له» ٢١٤/١٦

ثم كان أكثر ما تجرد له القاضي عبد الجبـــار: الردُّ على مطاعن المخالفين فى القرآن (٣٣٧) وبطلان القول بأن للتنزيل فى القرآن تأويلا باطنًا غير ظاهر، على ما يحكى الباطنية (٣٦٣) وبطلان طعنهم فى القرآن بأن فيه تناقضاً واختلافاً فيما يتصل باللفظ والمعنى والمذهب (٣٨٧) وبيان فساد طعنهم من جهة التكرار والتطويل وما يتصل بذلك (٣٩٧).

وفى كل ذلك، كان يجادل ويحتج على طريقة الكلاميين لا البلاغيين. وحسبنا على كل حال، أنه أكّد نصره لوجه إعجاز القرآن بفصاحته، وأعطانا مفهومًا محرراً لمعنى النظم: لا يراد به مجردُ طريقة مبتدعة فى صياغة الكلام تُباين ما عرف العرب من منظوم ومنثور، وإنما انفرد معها برتبة فى الفصاحة عرفها أهلُ التقدم منهم بمجرد سماعه، دون أن يظنوا أن مثل القرآن يُواتى من رامه . . .

* * *

وجاء «الباقلانى» فى أواخر القرن الرابع، فقدم كتابه المشهور فى (إعجاز القرآن)، وليس دراسة قرآنية خالصة للإعجاز كما يُفهم من عنوانه وكما تعد مقدمتُه، بل هى أقرب إلى الجدل الكلامى والمذهبى، والنقد الأدبى لنصوص كثار طوال، من الشعر والنثر.

فى الفصول الأولى، يتصدى الباقلانى لتخطئة أقوال فى الإعجاز، رفضها

الأشاعرة وهو منهم ، ولإبطال زعم من زعموا أن علم وحدانية الله لا يمكن بالقرآن ، والرد على زعم المجوس أن بعض كتبهم معجز ...

وهو فى هذا كله يورد شبهات الخصوم دون ذكر أسمائهم ، ويشتد فى تجريحهم والطعن عليهم والزراية بهم .

بعـــد ذلك ينقل عن الأشاعرة ثلاثة أوجه فى الإعجاز ، فلا يطيل الوقوف عند الأول والثانى منها — الإخبار عن غيب المستقبل ؛ وعن الماضى منذ خلق الله آدم — بل يمر بهما مريعاً كى يخلص للوجه الثالث وهو « بديع نظم القرآن وعجيب تأليفه وتناهيه فى البلاغة» فتحسبه قد تجرد للدرس البلاغى لبديع نظم القرآن، لكنه لا يلبث أن يستطرد بين حين وآخر إلى جدل كلامى مجهد .

بل إنه فيما يختص بالفصول البلاغية التى عقدها ، لا يفرغ للنظر فى أسرار البيان القرآنى ، وإنما يعمد إلى نقل قصائد وخطب طوال من مختار الشعر والنثر ، ويتجرد لنقد ما ينقده منها «لكيلا يتوهم متوهم أن جنس الشعر معارض لنظم القرآن، فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق » .

وقد يكتفى بإيراد النصوص الشعرية والنثرية المختارة ؛ ويعقب عليها بأن هبوطها عن مستوى النظم القرآنى لا يخفى على ذى بصر وبصيرة .

نقل نصوص سبع خطب للرسول صلى الله عليه وسلم ، وكتابيه إلى كسرى والنجاشى ، وعهد صلح الحديبية ، ليقول بعدها : « إن من كان له حظ فى الصنعة وقسط من العربية ، لا يشتبه عليه الفرق بين القرآن وكلام النبى » عليه الصلاة والسلام .

ونقل بعدها خطبة لأبى بكر الصديق ، وعهده إلى عمر ، وكتابين من أبى عبيدة ابن الجراح ومعاذ بن جبل إلى عمر بن الخطاب ورده عليهما ، وعهده إلى أبى موسى الأشعرى فى القضاء ، وخطبة لعثمان بن عفان ، وكتابه إلى على بن أبى طالب ، ورثاء على لأبى بكر ، وخطبتين من خطب الإمام على ، وكتابه إلى عبد الله بن عباس ، وخطباً لابن مسعود ، وعمر بن عبد العزيز ، والحجاج بن يوسف ، وقس ابن ساعدة ، وخطبة أبى طالب فى زواج محمد — صلى الله عليه وسلم — من خديجة . . . ١٦٩ : ٢٣٤

وعقب على هذا الحشد الكاثر — الذى ملأ به أربعين صفحة — بعبارة تزجز القول بأن « من تأمل الخطب المتقدمة ونحوها ، سيقع له الفصلُ بين كلام الآدميين وكلام رب العالمين » .

وملأ ثلاث صفحات من كلام مسيلمة الكذاب وسجاح التميمية ، ليقول : « ومن كان له عقل لم يشتبه عليه سخف هذا الكلام » ٢٣٨ : ٢٤٠

وتتبع القصائد المشهورة لكبار الشعراء ، ينقلها وينقدها بيتاً بيتاً ، حتى لتستغرق القصيدة الواحدة بضع عشرات من الصفحات ، كمعلقة امرئ القيس (٢٤٣ : ٢٧٧) وقد انتهى منها إلى القول :

« فأما نهج القرآن ونظمه ، وتأليفه ورصفه ، فإن العقول تتيه فى جهته وتحار فى بحره وتضل دون وصفه . ونحن نذكر لك فى تفصيل هذا ما تستدل به على الغرض وتستولى على الأمد وتصل به إلى المقصد ، وتتصور إعجازه كما تتصور الشمس وتتيقن تناهى بلاغته كما تتيقن العجز . . واعلم أن هذا علم شريف المحل عظيم المكان قليل الطلاب ضعيف الأصحاب ، ليس له عشيرة تحميه ، ولا أهل عصمة تفطن لما فيه ، وهو أدق من السحر وأهول من البحر وأعجب من الشعر . . .

« ولو لم يكن من عظم شأنه إلا أنه طبق الأرضَ أنواره وجلل الآفاق ضياؤه ونفذ فى العالم حُكمُه وقُبِل فى الدنيا رسمه ، وطَمَسَ ظلام الكفر بعد أن كان مضروب الرواق ممدود الأطناب مبسوط الباع مرفوع العماد . . .

فكان كما وصفه الله تعالى جل ذكره من أنه نور فقال :

" وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا " الآية

« فانظر إن شئت إلى شريف هذا النظم وبديع هذا التأليف وعظيم هذا الرصف ، كلُّ كلمة من هذه الآية تامة ، وكلُّ لفظ بديع واقع » ٢٨٤

وتتوقع بعد هذا أن يفرغ الباقلانى لما « تستدل به على الغرض وتستولى على الأمد وتتصور إعجاز النظم القرآنى كما تتصور الشمس » .

فإذا به يستأنف نقل النصوص الطوال من شعر البحترى وأبى نواس وابن الرومى وأبى تمام وابن المعتز وأبى فراس، ومختارات من نثر الجاحظ وابن العميد . . .

ليقول إن هذا كله مما يمكن أن يوازى بغيره أو يعارض، احتجاجاً لما ذكره قبل هذه الصفحات المئات ، من أن نظم القرآن :

« ليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشىء القليل العجيب . وكما يلحق من كلامه بالوحشيات ويضاف من قوله إلى الأوابد . لأن ما جرى هذا المجرى ووقع هذا الموقع فإنما يتفق للشاعر فى لُمَع من شعره وللكاتب فى قليل من رسائله وللخطيب فى يسير من خطبه . ولو كان كل شعره نادراً ومثلا سائراً ومعنى بديعاً ولفظاً رشيقاً ، وكل كلامه مملوءاً من رونقه ومائه ، ومحلى ببهجته وحسن روائه ، ولم يقع فيه المتوسط بين الكلامين والمتردد بين الطرفين ، ولا البارد المستثقل والغث المستنكر ، لم يبن الإعجاز فى الكلام ولم يظهر بيِّنُ التفاوت العجيب بين النظام والنظام » ١٦٤

ومن أشق الأمور على دارس ينظر فى كتاب الباقلانى ، أن يستخلص له من بين ذلك الحشد الكاثر من الجدل الكلامى والنصوص الطوال من الشعر والنثر ، فكرةً واضحة فى الإعجاز البلاغى لنظم القرآن . فقد عقد بعد هذا كله فصلا " فى وصف وجوه من البلاغة " بدأه بقوله :

« ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام » ثم نقل هذه الأقسام العشرة عن « الرمانى » الذى لم يصرح باسمه ، فملأ بها ثلاثين صفحة (٣٩٦ : ٤٢٦) ثم تعقبها بالنقد الذى لا يستبين منه مذهبٌ واضح فى الإعجاز البلاغى فى بديع نظم القرآن .

وفيما تناوله من أنواع هذا البديع ، بمعنى البلاغة ، لم يلتزم منهجَ الرمانى فى الاستشهاد بالقرآن ، بل قدم مع الشواهد القرآنية شواهد من الشعر والنثر . وربما

بدأ بتقديم هذه الشواهد من كلام البشر ، ثم عقب عليها بقوله : " ونظير ذلك فى القرآن . . " أو : "ومثله فى القرآن . . . "

وهذا التنظير والمماثلة ، مما ينبو عنه حِسُّ مَن يدرك أن الإعجاز البيانى لا يحتمل وجودَ المثل والنظير . . .

وأقدم هنا مثلا من نظر « الباقلانى » فى الإعجاز البلاغى ، وأسلوبه فى التنظير :

« ويعدون من البديع ، الموازنةَ ، وذلك كقول بعضهم :

" أصبر على حر اللقاء ومضض النزال وشدة المصاع " – أى المجالدة بالسيف – وكقول امرئ القيس :

سليم الشظا عبل الشوى شنج النَّسَا   له حجبات مشرفات على الفال

« ونظيره من القرآن :

" وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ، وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ، وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ " .

« ومن البديع صحةُ التقسيم ، ومن ذلك قول نصيب . . . وقول الآخر . . . وقول المقنع الكندى . . . وكقول عروة بن حزام . . .

« ونحوه قول الله عز وجل :

" اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ " .

« ومن البديع التكميلُ والتتميم ، كقول القائل :

وما عببت أن أشكرك على مواعيد لم تُشَن بمطل ، ومرافد لم تُشَب بمَنٍّ ، وبِشْرٍ لم يمازجه مَلَقٌ ، ولم يخالطه مذق . . .

وكقول نافع بن خليفة :

رجال إذا لم يقبلوا الحق منهم   ويعطوه ، عاذوا بالسيوف القواطع

وذلك كقول الله عز وجل : " إن الله عنده علم الساعة . . . " الآية .

« ومن البديع الترصيعُ ، وذلك على ألوان . . .

منها قول امرئ القيس :

مخش مجش مقبل مدبر معًا كتيس ظباء الحُلَّب العدوان

ومن ذلك كثير من مقدمات أبي نواس :

يا مِنَّـــةً امتنهـــا السكرُ ما ينقضى منى لها الشكر »

ثم لم يقدم على الترصيع شاهداً من القرآن . . .

كما لم يقدم أي شاهد قرآني في عدد من أنواع البديع اكتفى لها بشواهد من الشعر والنثر : كالمساواة ، والمبالغة ، وصحة التفسير ، والتكافؤ والكناية والتعريض ، والاعتراض ، والرجوع ، والاستثناء . . .

* * *

وتحاول أن تلتمس في تناول الباقلاني لفنون البديع ، ملحظاً له في أسرار الإعجاز ، أو نكتة بلاغية فيما يقدم من شواهد قرآنية ، فيلقاك بمثل قوله :

« فكر في هذه الكلمات ، من القرآن ، كل واحدة منها كالنجم في علوه ونوره ، وكالياقوت يتلألأ بين شذوره — ص ٢٩٣ .

« وما رأيك في قوله تعالى :

" إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ "

هذه تشتمل على كلمات ، سناؤها وضياؤها على ما ترى ، وسلاستها وماؤها على ما تشاهد ، ورونقها على ما تعاين ، وفصاحتها على ما تعرف . . .

« انظر إلى هذه الكلمات الأربع التي ألف بينها ، واحتج بها على ظهور قدرته ونفاذ أمره ، أليس كل كلمة منها في نفسها غُرَّة وبمفردها دُرَّة ؟ وهو مع ذلك يصدر عن علو الأمر ونفاذ القهر ، ويتجلى في بهجة القدرة ، ويتحلى بخالصة العزة ، ويجمع السلامة إلى الرصانة ، والسلامة إلى المتانة ، والرونق الصافي ، والبهاء الضافي . . . ٢٨٦

« ثم انظر في آية آية ، وكلمة كلمة ، هل تجدها كما وصفنا من عجيب النظم وبديع الرصف ؟ فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غايةً وفي الدلالة آية ، فكيف إذا قارنتْها أخواتُها وضامَّتْها ذواتها ، مما تجرى في الحسن مجراها وتأخذ في معناها ؟ — ٢٨٩ .

« فلعلك ترجع إلى عقلك وتسّر ما عندك إن غلطت فى أمرك أو ذهبت فى مذاهب وهمك أوسلطت على نفسك وجه ظنك . متى تهيأ لبليغ أن يتصرف فى قدر آية فى أشياء مختلفة فيجعلها مؤتلفة من غير أن يبين على كلامه إعياءُ الخروج والتنقل ، أو يظهر على خطابه آثار التكلف والتعمل ؟

« هيهات هيهات ! إن الصبح يطمس النجوم وإن كانت زاهرة ، والبحر يغمر الأنهار وإن كانت زاخرة . . . » — ٢٩٠

« ومن المؤتلف قوله تعالى :

" فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ ، فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَمَا كَانَ من الْمُنْتَصِرِينَ " .

« وهذه ثلاث كلمات ، كل كلمة منها أعز من الكبريت الأحمر — ٢٩٦

« أى خاطر يتشوف إلى أن يقول :

" يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ... " الآية .

« وأى لفظ يدرك هذا المضمار ، وأى حكيم يهتدى إلى ما هذا من النور ، وأى فصيح يهتدى إلى هذا النظم؟ — ٣٠٣ .

« ثم تأمل قوله :

" وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ . . . "

« كل كلمة من ذلك على ما قد وصفتها : من أنه إذا رآها الإنسان فى رسالة ، كانت عينَها ، أو فى خطبة كانت وجهها ، أو قصيدة كانت غرة غرتها وبيتَ قصيدتها ، كالياقوتة التى تكون فريدة العقد وعين القلادة ودرة الشذر ؛ إذا وقع بين كلام وشّحه ، وإذا ضمن فى نظام زيّنه ، وإذا اعترض فى خطاب تميز عنه وبان بحسنه منه — ٣٠٤ .

« ارفع طرف قلبك وانظر بعين عقلك وراجع جلية بصيرتك ، إذا تفكرت فى كلمة كلمة مما نقلناه إليك وعرضناه عليك ، ثم فيما ينتظم من الكلمات إلى أن يتكامل فصلا وقصة ، أو يتم حديثاً وسورة .

« لا ، بل فكر فى جميع القرآن على هذا الترتيب ، وتدبره على نحو هذا التنزيل ،

فلم ندّعِ ما ادعيناه لبعضه، ولم نصف ما وصفناه إلا فى كله ، وإن كانت الدلالة فى البعض أبين وأظهر ، والآية أكشف وأبهر .

« وإذا تأملت على ما هديناك إليه ووقفناك عليه ، فانظر هل تجد وقع هذا النور فى قلبك واشتماله على لبّك وسريانه فى حسك ونفوذه فى عروقك ، وامتلاءك به إيقاناً وإحاطة ، واهتداءك به إيماناً وبصيرة ؟ أم هل تجد الرعب يأخذ منك مأخذه من وجه ، والهزة تعمل فى جوانبك من لون ، والأريحية تستولى عليك من باب ؟ وهل تجد الطرب يستفزك للطيف ما فطنتَ له ، والسرورَ يحركك من عجيب ما وقفت عليه ، وتجد فى نفسك من المعرفة التى حدثت لك عزة ، وفى أعطافك ارتياحاً وهزة ، وترى لك فى الفضل تقدماً وتبريزاً ، وفى اليقين سبقاً وتحقيقاً ، وترى مطارح الجهال تحت أقدام الغفلة ، ومهاويهم فى ظلال القلة والذلة ، وأقدارهم بالعين التى يجب أن تلحظ بها ، ومراتبهم بحيث يجب أن ترتبها ؟

« هذا كله فى تأمل الكلام ونظامه وعجيب معانيه وأحكامه . فإن جئت إلى ما انبسط فى العالم من بركته وأنواره ، وتمكن فى الآفاق من يمنه وأضوائه ، وثبت فى القلوب من إكباره وإعظامه . . . فهل يدلك هذا على عظيم شأنه وراجح ميزانه وعالى مكانه ؟ — ٣٠٨

« ونظم القرآن فى مؤتلفه ومختلفه ، وفى فصله ووصله ، وافتتاحه واختتامه ، وفى كل نهج يسلكه وطريق يأخذ فيه وباب يتهجم عليه ووجه يؤمه ، على ما وصفه الله تعالى به لا يتفاوت : " وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيراً "

« وغيره من الكلام كثير التلون دائم التغير ، يقف بك على بديع مستحسن ويعقبه بقبيح مستهجن ، ويطلع عليك بوجه الحسناء ثم يعرض للهجر بخد القبيحة الشوهاء ، ويأتيك باللفظة المستنكرة بين الكلمات التى هى كاللآلئ الزهر . وقد يأتيك باللفظة الحسنة بين الكلمات البهم ، وقد يقع إليك منه الكلام المثبج ، والنظم المشوش والحديث المشوه — ٣١٤ .

« وعلى هذا فقس بحثك عن شرف الكلام وماله من علو الشأن ، لا يطلب مطلباً إلا انفتح ، ولا يسلك قلباً إلا انشرح ، ولا يذهب مذهباً إلا استنار

وأصداء ، ولا يضرب مضرباً إلا بلغ فيه السماء . لا تقع منه على فائدة فقدرت أنها أقصى فوائدها إلا قصّرت ، ولا تظفر بحكمة فظننت أنها زُبدة حِكَمها إلا وقد أخللت » — ٣٢٢

* * *

إلى أين وصل الباقلاني في بيان إعجاز القرآن من جهة البلاغة ، بعد طول الجهد وعناء النقل للمطولات من القصائد والخطب والتصدي لنقدها ؟

أوثر هنا أيضاً أن أترك له تلخيص جهده فيه واستخلاص ثمرته، وإيضاح الشوط الذي قطعه على الطريق لفهم الإعجاز البلاغي ، حيث يقول :

« فالقرآن أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه ، وطرقه وأبوابه : من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه في السمع وسهولته على اللسان ، ووقوعه في النفس موقع القبول وتصوره تصور المشاهَد ، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف ، مما لا ينحصر حسناً وبهجة وسناء ورفعة .

« وإذا علا الكلام في نفسه كان له من الوقع في القلوب والتمكن في النفوس ، ما يُذهل ويبهج ، ويقلق ويؤنس، ويطمع ويؤيس، ويُضحك ويبكي، ويحزن ويُفرح، ويسكن ويزعج ، ويشجي ويطرب ، ويَهز الأعطاف ويستميل نحوه الأسماع ، ويورث الأريحية والعزة ، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجوداً ، ويرمي السامع من وراء رأيه مرمى بعيداً . وله مسالك في النفوس لطيفة ، ومداخل إلى القلوب دقيقة .

« وبحسَب ما يترتب في نظمه ويتنزل في موقعه ، ويجري على سَمت مطلعه ومقطعه ، يكونُ عجيبُ تأثيراته وبديع مقتضياته . وكذلك على حسب مصادره يُتصور وجوه موارده . وقد ينبئ الكلام عن محل صاحبه، ويدل على مكان متكلمه وينبه على عظيم شأن أهله وعلى علو محله » — ٤١٩

ثم يقول خاتمة لكتابه في إعجاز القرآن :

« وقد بيّنا في نظم القرآن أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة ، والأسلوب

يختص بمعنى آخر من الشرف . ثم الفواتح والخواتم ، والمبادئ والمثانى ، والطوالع والمقاطع ، والوسائط والفواصل .

« ثم الكلام فى نظم السور والآيات ، ثم فى تفاصيل التفاصيل ، ثم فى الكثير والقليل .

« ثم الكلام الموشح والمرصع ، . . . والمجنّس والموشح ، والمحلى والمكلل ، والمطوق والمتوج ، والموزون والخارج عن الوزن ، والمعتدل فى النظم والمتشابه فيه ؛ فى منظر بهيج ونظم أنيق ومعرض رشيق ، غير معتاص على الأسماع ولا مُتَلَوٍّ على الأفهام . . . . ممتلئ ماء ونضارة ، ولطفاً وغضارة . يسرى فى القلوب كما يَسرى السرور ، ويمر إلى مواقعه كما يمر السهم ، ويضىء كما يضىء الفجر ، ويزخر كما يزخر البحر . طموح العباب جموح على المتناول المنتاب . كالروح فى البدن ، والنور المستطير فى الأفق ، والغيث الشامل والضياء الباهر :

" لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ "

« مَن توهم أن الشعر يلحظ شأوه بان ضلاله ووضح جهله ، إذ الشعر سمت قد تناولته الألسن وتداولته القلوب وانثالت عليه الهواجس ، وضرب الشيطان فيه بسهمه وأخذ منه بحظه ، وما دونه من كلامهم فهو أدنى محلاً وأقرب مأخذاً وأسهل مطلباً . . .

« انظر وفقك الله لما هديناك إليه ، وفكر فيما دللناك عليه ، فالحق منهج واضح والدين ميزان راجح ، والجهل لا يزيد إلا عمى ، ولا يورث إلا ندماً . . . » - ٤٦١

* * *

وما استكثرتُ من نقل أحكام الباقلانى فى بلاغة القرآن بنص عبارته ، إلا حرصاً منى على أن يأخذ بها موضعه من قضية الإعجاز البلاغى . لا أظلمه . . .

ويمضى الباقلانى بعد أن ترك للبلاغيين ممن تكلموا فى الإعجاز بعده ، هذا الرصيد الضخم من ألفاظه الرنانة وعباراته الفخمة ، فى النصاعة والبراعة والفخامة والسلاسة ، والنضارة والغضارة ، والرونق والماء ، والحسن والبهاء ، والبهجة والسناء ، والنور والضياء ، والدر والياقوت ، وفريدة العقد وعين القلادة ودرة الشذر ، والبحر الزاخر

والنجوم الزاهرة ، والكبريت الأحمر . . .

وترك لمدرسة السكاكى ، طريقته فى التناول البلاغى : تقدم مع الشواهد من قول البشر شاهدا من القرآن ، دون تفرقة أو تمييز ، بل على القول بالمثل والنظير . . .

* * *

والجرجانى – من القرن الخامس الهجرى – يعرض فى رسالته (الشافية) لقضية الإعجاز فى جدل المتكلمين وخصومة المذهبيين ، مستقصياً شبهات من صرفوا الإعجاز عن وجهه البلاغى ، وبخاصة من قالوا فيه بالصرفة .

وإذ كانت البلاغة عنده ليست إلا النظم ، يقرر أن العرب إنما عجزوا عن الإتيان بمثله فى النظم – ١١٧ [1]

« وإن التحدى كان أن يجيئوا فى أى معنى شاءوا بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف أو يقرب منه » – ١٤١

ويذهب الجرجانى إلى استحالة أن يكون التحدى بالكلم المفردة أو بمعانيها التى هى لها بوضع اللغة ، فذلك متاح لأهل اللغة . كما يُبطل أن يكون النظم : « الإتيان بكلام فى زنة كلمات القرآن بمقاطعه ومفاصله ، على نحو ما يأتى الشاعر بقصيدة يعارض بها أخرى فى وزنها وعلى رويها » – ١٩٨

« وإذا امتنع ذلك لم يبق إلا أن يكون الإعجاز فى النظم والتأليف ، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم » – ٢٠١

ويحدد معنى النظم والتأليف ، بأنه « ليس شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وأنا إن بقينا الدهرَ نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسببٍ من بعض ، غيرَ توخى معانى النحو وأحكامه فيها ، طلبنا ما كلُّ محالٍ دونه » – ٢٠١

وهو يتجه بمعانى النحو إلى مواضعها فى نسق الكلام ونظم الأسلوب ، لا إلى الصنعة الإعرابية التى تُجرَى بمعزل عن المعنى .

* * *

---

(١) الأرقام فى الفقرات المنقولة من (الشافية) هى أرقام صفحاتها من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر .

ويمتنع عند عبد القاهر ، أن يَفهم هذا الإعجازَ البلاغى فى النظم ، مَن لم يؤتَ الآلة التى بها يفهم وهى العلم بالبلاغة والفصاحة . وكتابه (دلائل الإعجاز) يفصل هذا العلم الشريف بما يتفاضل به الكلام فى نظمه . أى أن الدلائل مقدمة لفهم الإعجاز ووسيلة إليه . ومعقد البلاغة عنده « أن يؤتَى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ، ويُختار له اللفظ الذى هو أخص به وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية . ولا تفاضل بين لفظتين فى الدلالة حتى تكون إحداهما أدل على معناها من الأخرى .

« وهل تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة ، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها ؟ وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ؛ وفى خلافه : قلقة ونابية ومستكرهة ؛ إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تَلِق بالثانية فى معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفْقاً للتالية فى مؤداها ؟

« فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هى كلم مفردة ، وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها ، فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك فى موضع ، ثم تراها بعينك تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر . . . » — ٣٨

وقد تجرد فى الفصول الأولى من كتابه (دلائل الإعجاز) للاحتجاج لمذهبه فى أن العبرة فى الفصاحة والبلاغة ليست إلا النظم ، دون الألفاظ التى هى مجرد خَدَم للمعانى . ومن حيث رأى أن الإعجاز فى نظم القرآن يُفهم بإدراك أسرار الفصاحة ، فرغ فى كتابه لمباحث بلاغية صرفة يجلو بها وجه الفصاحة . وفيما بين مبحث وآخر يقدم لمحات من البيان القرآنى فى سياق الاستشهاد أو التنظير .

والكتاب على هذا الوضع ، من المصنفات البلاغية الهامة ، ولعله من خير ما كتب فى قضية النظم ، لكن اتصاله بالإعجاز غير مباشر ، إذ ينظر فى أساليب البلاغة العربية ، وفى تقديره أنها وسيلة إلى فهم الكتاب العربى المبين . قال يشرح

وجه الإعجاز بالنظم : « إنا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا : لولا أنهم حين سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله ، وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريباً منه ، لكان محالا أن يدّعوا معارضته وقد تُحدوا إليه وقُرعوا فيه وطولبوا به . . .

« فخبرونا عنهم ، عماذا عجزوا ؟ أعن معانٍ من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول ، أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ فإن قلتم عن الألفاظ : فماذا أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه ؟ فقلنا : أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظه ومواقعها ، وفي مضرب كل مثل ، ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة ، وتنبيه وإعلام وتذكير وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة برهانٌ وصفة وتبيان ، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة وعشراً عشراً وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ، ولفظة يُنكر شأنها أو يُرى غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أحرى وأخلق ، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول وأعجز الجمهور ، ونظاماً والتئاماً وإتقاناً وإحكاماً ، لم يَدَع في نفس بليغ منهم ولو حكّ بيافوخه السماء ، موضعَ طمع . حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول ، وخلدت القروم فلم تملك أن تصول . . » — ٣٢[1]

ثم لم يمض الجرجاني في الاحتجاج لهذا الوجه من الإعجاز تدبراً لأسرار النظم القرآني المعجز ، بل قدر أن الدراية بذلك « لا تأتي عن طريق حفظ متن الدليل وظاهر لفظه » وإنما يستقصي الدارسُ النظرَ في أبواب البلاغة باباً باباً ، حتى يعرف بها الشاهد والدليل ، فلا يكون كمن قيل فيه :

يقولون أقوالا ولا يعلمونهـــا فلو قيل هاتوا حققوا ، لم يحققوا

وقطعاً لعذر المتهاون ، يقدم الجرجاني مباحثه البلاغية « يهدى فيها إلى أمور في نظمها ، لا غنى بالعاقل عن معرفتها والوقوف عليها والإحاطة بها » — ٣٣

وهو فيما يعرض له من أبواب البلاغة ، لا يتحرى تناولها في النظم القرآني والاستشهاد لها منه ، وإنما يصرف النظر عنه عمداً ، مصرحاً بقوله :

---

(١) الأرقام في هذا الفصل ، تشير إلى مواضع صفحاتها من (كتاب دلائل الإعجاز) طبعة المنار بالقاهرة .

« إن الجهة التي يقف منها – الباحث – والسبب الذى تُعرف به بلاغة النظم ، استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها » – ٣٣

ومن ثم مضى فى مباحثه البلاغية ، فاستوفى القول فى : تحقيق الفصاحة والبلاغة ، وتوقف النظم على التركيب النحوى ، ونظم الكلام ومكان النحو منه ، والكناية والاستعارة ، ومزايا النظم بحسب المعانى والأغراض ، والتقديم والتأخير ، والحذف والإثبات ، والتعريف والتنكير ، والقصر والاختصاص . . .

ملتمساً لكل فصل منها شواهده من بليغ الشعر والنثر ، وقد يقدم بين حين وآخر شاهداً قرآنياً على سبيل التنظير .

ومحتجاً بهذا كله لشرف علم البيان الذى « لا ترى علماً هو أرسخ منه أصلا وأبسق فرعاً وأجلى جنى وأعذبَ وِرْداً وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً . والذى لولاه لم تر لساناً يحرك الوشى ويصوغ الحلى ويلفظ الدر وينفث السحر ويقرى الشهد ويريك بدائع من الزهر ويجنيك الحلو اليانع من الثمر ، والذى لولا تحفيه بالعلوم وعنايته بها وتصويره إياها ، لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنتَ لها يدَ الدهر صورة ، ولاستمر السرار بأهِـلَّتها واستولى الخفاء على جملتها ، إلى فوائد لا يدركها الإحصاءُ ، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء » – ٤

* * *

وما نجادل فيما ذهب إليه « الجرجانى» من أن الدراية بأسرار للعربية ، هى السبيل إلى فهم إعجاز النظم القرآنى . فغير متُصور أن يكون لمن أعوزته الدراية بأسرار التعبير فى لغة ما ، أن يقدر روائع نصوصها ، فضلا عن أن يميز وجه البلاغة فيها .

ثم إن الجرجانى فى تقديره لبلغاء العرب ، قد نجا مما تورط فيه « الباقلانى » حين تعقب مشهور القصائد والخطب لفحول الشعراء وأمراء البيان ، بالتهوين والتحقير والزراية ، فانساق بهذا ، من حيث لا يدرى ، إلى أن العرب الفصحاء فى عصر المبعث ، ما سلموا بإعجاز القرآن إلا وهم هابطو المستوى جاهلون بأسرار البيان . وقد نرى الوجهَ فى الإعجاز ، أن يكونوا قد بلغوا من علو المستوى فى الفصاحة والبلاغة ، ما يجعلهم قادرين على إدراك هذا الإعجاز .

لكنا نختلف مع الجرجانى ، فى أن تُلتمس أسرار البيان العربى فى شعر الشعراء ونثر البلغاء ، ولا تلتمس فى النص الأعلى الذى لا يمكن أن يصح لنا ذوق العربية بمعزل عنه .

وإذا كنا نأخذ على المتأخرين من علماء البلاغة ، التماسهم ملاحظها وشواهدها من النماذج الشعرية والنثرية التى أرضت ذوقهم ، وكان ينبغى أن يجتلوا بلاغة العربية فى كتابها الأكبر .

فكيف يهون أن نتناول مباحث البلاغة بمعزل عن القرآن الكريم ، فى كتاب يقدم هذه المباحث مدخلا لفهم النظم القرآنى ودلائل على إعجازه ؟ !

على أى حال ، نرى الجرجانى فى (دلائل الإعجاز) قدم ملاحظ دقيقة مما لمحه من أسرار البلاغة العربية ، ولم يقدم دراسة قرآنية للإعجاز البلاغى . وهذه المباحث تأخذ مكانها فى الدرس البلاغى ، ولعلها تجلو براعة بلغاء العرب واقتدارهم على فن القول ، لكن دون أن تتصل بإعجاز القرآن إلا على وجه التوطئة والوسيلة والتمهيد .

ويظل السؤال قائمًا : ما وجه فوت النظم القرآنى نظمَ البلغاء من العرب ؟ وماذا بهرهم من أسرار بيانه فانقطعوا دونه وأعياهم أن يأتوا بسورة من مثله ؟

ولعل إدراك الجرجانى لقصور (دلائله) عن أن تتجاوز المدخل إلى الموضوع ، والدلائلَ إلى الأدلة ، والوسيلةَ إلى الغرض ، هو الذى جعله يختم مباحثه البلاغية فى (دلائل الإعجاز) بفصل يحيل فيه إدراك البلاغة على مبهمات ومجردات مما سماه الذوق والإحساس الروحانى ، والأمور الغامضة الخفية . والناس عنده مرضى حتى يلتمسوا الطب لديه .

وقد يجدى أن أنقل هنا هذا الفصل الختامى من (دلائل الإعجاز) يلخص مذهب الجرجانى ويوضح طريقته فى التناول وأسلوبه فى الجدل والاحتجاج :

« اعلم أنك لن ترى عجبًا أعجب من الذى عليه الناس فى أمر النظم . وذلك أنه ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهو يعلم أن ههنا نظمًا أحسن من نظم . ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم بذلك تسدر أعينُهم وتضل عنهم أفهامُهم . وسبب

ذلك أنهم أول شيء عدموا العلم به نفسه من حيث حسبوه شيئاً غير توخي معاني النحو ، وجعلوه يكون فى الألفاظ دون المعانى . فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم ، لأنك تعالج مرضاً مزمناً وداء متمكناً .

« ثم إذا أنت قدتهم بالخزائم إلى الاعتراف بأن لا معنى له غير توخي معانى النحو ، عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم حتى يكادوا يعودون إلى رأس أمرهم . وذلك أنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معانى النحو شيء يتصور أن يتفاضل الناس فى العلم به ، ويروننا لا نستطيع أن نضع اليد من معانى النحو ووجوهه على شيء يزعم أن من شأن هذا ، أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه . بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعيها له من معانى النحو ووجوهه وفروقه ، فى موضع دون موضع وفى كلام دون كلام وفى الأقل دون الأكثر وفى الواحد دون الألف . فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا : كيف يصير المعروف مجهولاً ، ومن أين يتصور أن يكون للشيء فى كلام مزية عليه فى كلام آخر ، بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ؟ فإذا رأوا التنكير يكون فيما لا يحصى من المواضع اتهمونا فى دعوانا ما ادعيناه لتنكير حياة فى قوله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة » من أن له حسناً ومزية ، وأن فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهماً منا وتخيلا .

« ولسنا نستطيع فى كشف الشبهة فى هذا عنهم ، ما استطعناه فى نفس النظم — يعنى حملهم على الإقرار بأن البلاغة ليست إلا النظم — لأنا ملكنا فى ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول . وليس الأمر فى هذا كذلك ، فليس الداء فيه بالهين ؛ ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت فيه الإمكان مع كل أحد مسعفاً والسعى منجحاً . لأن المزايا التى نحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ومعان روحانية أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علماً بها ، حتى يكون مهيئاً لإدراكها وتكون له طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما فى نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر ، فرق بين موقع شيء منها وشيء ، ومن إذا أنشدته قول الشاعر :

لى منك ما للنـــاس كلهم نظرٌ وتسليم على الطرقِ

وقول البحترى :

وسأستقل لك الدموعَ صبابةً ولو آن دجلة لى عليك دموعُ

وقوله :

رأت مكنات الشيب فابتسمت لها وقالت : نجوم لو طلعن بأسعدِ

وقول أبى نواس :

ركب تساقوا على الأكوار بينهم كأسَ الكرى فانتشى المسقى والساقى

كأن أعناقهم والنومُ واضعها على المناكب لم تعمد بأعناق

وقوله :

يا صاحبىَّ عصيتُ مصطبحا وغـــدوت للذَّات مُطَّرِحا

فتزودا منى محـــادثة حذرُ العصا لم يُبْقِ لى مرحا

وقول إسماعيل بن يسار :

حتى إذا الصبح بدا ضوؤه وغابت الجوزاء والمـــرزمُ

خرجتُ والوطءُ خفى كما ينساب من مكمنه الأرقم

« إذا أنشدته هذه الأبيات — ولاحِظْ أن الجرجانى على منهجه فى الدلائل ، فى الاستكثار من الشواهد الشعرية ، لا القرآنية — أنق لها وأخذته الأريحية عندها ، وعرف لطف موضع الحذف والتنكير فى قوله « نظرٌ وتسليم على الطرق » وما فى قول البحترى « لى عليك دموع » من شبه السحر ، . . . وعرف كذلك شرف قوله « نجوم لو طلعن بأسعد » وعلو طبقته ودقة صنعته . . .

« والبلاء والداء العياء ، أن هذا الإحساس قليل فى الناس ، حتى إنه ليكون أن يقع للرجل الشىءُ من هذه الفروق والوجوه ، فى شعر يقوله أو رسالة يكتبها ، الموقعَ الحسن ثم لا يعلم أنه قد أحسن .

« فأما الجهل بمكان الإساءة ، فلا تعدمه عن له طبع إذا قدحتَه ورى ، وقلبٌ إذا أريته رأى . فأما وصاحبك من لا يرى ما تُريه ولا يهتدى للذى تهديه ، فأنت رامٍ معه فى غير مرمى ، ومُعنٍ نفسك فى غير جدوى . وكما لا تقيم الشعر فى

نفس مَن لا ذوق له ، كذلك لا تُفهم هذا الشأنَ مَن لم يُؤتَ الآلةَ التى بها يُفهم ، إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه أوتيها ، وأنه ممن يكمل للحكم ويصح منه القضاء ، فجعل يقول القول لو علم غيّه لاستحيا منه . فأما الذى يحس بالنقص من نفسه ويعلم أنه قد علم علماً قد أوتيه من سواه فأنت معه فى راحة ، وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن يتكلف ما ليس بأهل له » .

ويستطرد الجرجانى فى بيان عقم (الدلائل) مع خصم معاند لا يملك من الذوق والروحانية والأريحية ما يدرك به فروق البلاغة فى النظم ، فيذكر أن العلوم التى لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة ، قد يخطئ فيها المخطئ ثم يعجب برأيه فلا تستطيع رده عن هواه وصرفه عن الرأى الذى رآه إلا بعد الجهد والمشقة ، إذا كان حصيفاً عاقلا . وهذا الصنف من الناس العقلاء يعز ويقل .

« فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم فى هذا الشأن — مزايا النظم يتفاضل بها الكلام — وأصلُك الذى تردهم إليه وتعول فى محاجّتهم عليه ، استشهادُ القرائح وسبر النفوس وفَلْيُها ، وما يعرض فيها من الأريحية عند ما تسمع ؟

« وهم لا يضعون أنفسهم موضع مَن يرى الرأى ويفتى ويَقضى ، إلا وعندهم أنهم ممن صفَت قريحته وصح ذوقه وتمت أداته . فإذا قلت لهم : إنكم قد أوتيتم من أنفسكم . ردوا عليك مثله وقالوا : لا ، بل قرائحنا أصحُّ ونظرنا أصدق وحِسُّنا أذكى ، وإنما الآفة فيكم لأنكم خيّلتم إلى أنفسكم أموراً لا حاصل لها ، وأوهمكم الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر ، من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا .

« فتبقى فى أيديهم حسيراً لا تملك إلا التعجب !

« فليس الكلام بمغنٍ عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد مَن فيه عون لك على نفسه ، ومن إذا أبى عليك أبى ذاك طبعُه فردَّه إليك وفتح سمعَه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ، وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرف ناظره إلى الجهة التى إليها أومأت ، فاستبدل بالنفار أنساً ، وأراك من بعد الإباء قبولا .

« ولم يكن الأمر — فى بلاغة النظم والمزايا التى يتفاضل بها — على هذه الجملة ، إلا لأنه ليس فى أصناف العلوم الخفية والأمور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقاً

فى الخفاء من هذا . وإنك لتتعب فى الشيء نفسك وتكد فيه فكرك وتجهد فيه كل جهدك ، حتى إذا قتلته علماً وأحكمته فهماً ، كنت بالذى لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة ويعرض فيه شك ، كما قال أبو نواس :

ألا لا أرى مثل امترائى فى رسم تغص به عينى ويلفظه وهمى
أتت صور الأشياء بينى وبينه فظنى كلا ظن ، وعلمى كلا علم !

« وإنك لتنظر فى البيت دهراً طويلا وتفسره، ولا ترى أن فيه شيئاً لم تعلمه، ثم يبدو لك فيه أمر خفى لم تكن قد علمته . . . » ٣٩٣ : ٤٠٣

* * *

ومضى الجرجانى، بعد أن أتم توجيه البلاغة لتكون علم الاستدلال للإعجاز، ونقل القضية نقلة حاسمة إلى ميدان الدرس البلاغى بمعزل عن القرآن نفسه ! فرسم معالم الطريق لمن جاءوا بعده، فأفردوا البلاغة بالدرس والتأليف المستقل، وهم يرون أنهم بهذا يخدمون المعجزة القرآنية ويمهدون إلى فهم إعجازها .

وتفرعت دروب الدارسين بعد الجرجانى ، وإن أخذوا عنه أو داروا فى فلكه :

منهم من رأى أن محاولة الجرجانى فى (دلائل الإعجاز) تحتاج إلى إعادة ترتيب وتحرير وتهذيب ، كالفخر الرازى الذى ألف كتابه (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) فاعترف بأن الجرجانى كان الذى استخرج أصول هذا العلم وأقسامه وشرائطه وأحكامه ، لكنه أهمل رعاية ترتيب الأصول والأبواب ، وأطنب فى الكلام كل الإطناب .

ومنهم من قدر حاجة هذه المباحث البلاغية إلى أن تُلتمس لها الشواهد القرآنية كصنيع ابن أبى الإصبع المصرى (ت ٦٥٤ ﻫ) الذى نسق كتابه (بديع القرآن) – والبديع عنده بمعنى البلاغة – فى مائة وعشرين باباً ، تحرى فيها الاستشهاد بالقرآن الكريم ، وإن يكن فى الغالب ، قد اكتفى فى أكثر هذه الأبواب بأن يذكر المصطلح البديعى للباب ، ثم يتبعه بالشاهد أو الشواهد القرآنية ، دون تفصيل لبيان وجه القوة أو سر البلاغة فيه .

ومنهم من اكتفى بما وجَّه إليه الجرجانى من دراسة البلاغة طريقاً لفهم الإعجاز ودلائل عليه ، فاستقل بالبحث البلاغى بعيداً عن قضية الإعجاز ، كما عزل البلاغة عن معانى النحو التى قرر الجرجانى ، بحق ، أنها داخلة فى بلاغة النظم . وإمام هذه المدرسة هو « السكاكى » – ت ٦٢٦ ﻫ – الذى جعل البلاغة فى (مفتاح العلوم) علماً يُحصل وصنعة تضبط بقواعد منطقية .

وكان حظ القرآن من (مفتاح العلوم) وشروحه ، بضع شواهد قرآنية سيقت مع حشد من شواهد وأمثلة أخرى من قول البشر . ثم كان الجهد ، كل الجهد ، موجهاً إلى العناية بإجراء الصنعة البلاغية التى تتعلق فى التشبيه مثلا : ببيان أركانه وأداته ووجهه وأقسامه ومرتبته ، وفى الاستعارة : بتحديد المستعار له والمستعار منه والجامع والقرينة والتجريد والتصريح والترشيح . وفى المجاز والكناية : ببيان المعنى الأصلى والمعنى المجازى ، والعلاقة وأنواعها ، والقرينة مانعة أو غير مانعة من إرادة المعنى الأصلى .

وفى البديع : بالمحسنات اللفظية وغير اللفظية وضروبها ومصطلحاتها .

فكان أن جسَّدوا روح البلاغة فى قوالب الصنعة وأغلال المنطق ، وشغلتهم الحدود والتعريفات والتفريعات والإجراءات ، عن لمح سر البيان وذوق الأسلوب وروح النص .

* * *

وتوارت قضية الإعجاز عن الميدان البلاغى ، فى فيض الشروح والمختصرات والحواشى على متن (مفتاح السكاكى) الذى سيطر على الدراسة البلاغية . فانحصرت مسألة الإعجاز فى كتب المفسرين ، يتناولونها فى ثنايا ما يعرض لهم من تأويل آيات التحدى والمعاجزة . على نحو ما فعل « الشيخ محمد عبده » فى تفسير آيتى البقرة :

« وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ »

حيث كتب فصلا " فى تحقيق وجوه الإعجاز " [1] استقصى فيها مختلف الأقوال فيه . ويعنينا هنا ما يتصل بالبيان ، أو ما سماه الإعجاز بأسلوبه ونظمه .

ووجه هذا الإعجاز عنده ، هو اشتمال القرآن على النظم الغريب والوزن العجيب والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب : فى مطالعه وفواصله ومقاطعه . . .

« ولعمرى إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكُبَر ، وأعجب العجائب لمن فكر وأبصر . ولم يوفها أحدٌ حقها على كثرة ما أبدأوا وأعادوا فيها . وما هو بنظم واحد ولا بأسلوب واحد ، وإنما هو مائة وأكثر : القرآن مائة وأربع عشرة سورة متفاوتة فى الطول والقصر ، من السبع الطوال إلى الوسطى إلى ما دونها . وكل سورة منها تقرأ بالترتيل المشبه للتلحين ، المعين على الفهم المفيد للتأثير . على اختلافها فى الفواصل ، وتفاوت آياتها فى الطول والقصر . وهى على ما فيها من متشابه وغير متشابه فى النظم ، متشابهة كلها فى مزج المعانى العالية بعضها ببعض . . .

---

(١) تفسير الذكر الحكيم : جـ ١/١٩٨ .

« ومن اللطائف البديعة التي يخالف بها نظم القرآن نظم كلام العرب من شعر أو نثر ، أنك ترى السور ذات النظم الخاص والقوافل المقفاة ، تأتى فى بعضها فواصلُ غير مقفاة فتزيدها حسناً وجمالا وتأثيراً فى القلوب . وتأتى فى بعضٍ آخر آياته مخالفة لسائر آيها فى فواصلها وزناً وقافية ، فترفع قدرها وتكسوها جلالا وتكسبها روعة وعظمة ، وتجدد من نشاط القارئ وترهف من سمع المستمع . وكان ينبغى للخطباء والمتراسلين أن يحاكوا هذا النوع من محاسنه ، وإن كانوا يعجزون عن معارضة السورة فى جملتها أو الصعود إلى أفق بلاغتها » ١/ ٢٠١ .

ويتصدى الشيخ محمد عبده لمن يمارون فى مثل هذا الكلام عن البلاغة ويرون « أن الإحالة على الذوق فيها إحالة على مجهول لا تقوم به حجة ولا يثبت به مدلول ، لأن الذوق المعنوى كالحسى خاص بصاحبه ، ومن ذاق عرف »

وهو يرد على هؤلاء الناس ، بمثل ما رد به عبد القاهر الجرجانى فيقول : إن سبب هذا هو جهلهم اللغة الفصحى نفسها .

لكنه يلتفت إلى أن اللغة الفصحى يُكتسَب ذوقها بمدارسة الكلام البليغ منها واستظهاره واستعماله . وليس بقراءة كتب الصنعة المتأخرة التى هى إلى العجمة والتعقيد أدنى منها إلى الفصاحة والبيان . مشيداً فى الوقت نفسه ، بكتب الأولين ممن وضعوا قواعد النحو واللغة والبلاغة ، حتى القرن الخامس للهجرة ، وبخاصة (أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز) لأنهما الكتابان اللذان يحيلانك فى قوانين البلاغة على وجدانك وجنانك !

« وقد مرت القرون فى إثر القرون على ترك الناس لهذه المدارسة ، واقتصار مدارس الأمصار على قراءة كتب فى النحو والصرف والمعانى والبيان ، هى أدنى ما وُضع فى فنونها فصاحة وبياناً وأشدها عجمة وتعقيداً ، وهى الكتب التى اقتصر مؤلفوها على سرد القواعد بعبارة دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة وعن بيان المتقدمين الواضعين لهذه الفنون ومَن بعدهم إلى القرن الخامس الهجرى ، كالخليل وسيبويه وأبى على الفارسى وابن جنى والجرجانى ، حتى صار أوسع الناس علماً بهذه الفنون أجهل قراء هذه اللغة بها وأعجزهم عن فهم البليغ منها ، بله الإتيان بمثله . فمن لم يقرأ من كتب البلاغة إلا مثل : السمرقندية وشرحى جوهر الفنون وعقود الجمان

فشرحى التلخيص للسعد التفتازانى وحواشيها ، لا يُرجى أن يذوق للبلاغة طعماً أو يقيم للبيان وزناً . وإنما يُرجى هذا الذوق لمن يقرأ (أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز) فإنهما هما الكتابان اللذان يحيلانك فى قوانين البلاغة على وجدانك وما تجد من أثر الكلام فى قلبك وجنانك ، فتعلم أن علمى البيان شعبة من علم النفس ، ولكن لا بد مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم الكلام ومنثوره ، واستظهار بعضه مع فهمه كما قرر حكيمنا ابن خلدون فى الكلام على علم البيان من (مقدمته). فهذا هو الأصل فى تحصيل ملكة البلاغة فهماً وأداء . والقوانين الموضوعة لها مستنبطة من الكلام البليغ وليس هو مستنبطاً منها . وقد عُكست القضية منذ القرون الوسطى حتى ساغ لمستقل الفكر أن يقول فى الكتب التى أشرنا إليها ، وهى التى تقرأ فى مدرسة الجامع الأزهر ، وأمثالها : إن قواعدها تقليدية لا يمكن أن يُعلم بها تفاضلُ الكلام ، إذ يمكن حمل كل كلام عليها . ولذلك كان أكثر الناس مزاولة لها ، أضعفهم بياناً وأشدهم عيّاً وفهاهة .

« فمعرفة مكانة القرآن من البلاغة لا يُحكمها من الجهة الفنية والذوقية إلا مَن أوتى حظاً عظيماً من مختار كلام البلغاء المنظوم والمنثور ، من مرسل ومسجوع ، حتى صار ملكة وذوقاً . واستعان بمثل كتابى عبد القاهر ، والصناعتين ، والخصائص وأساس البلاغة ، ومغنى اللبيب لابن هشام . هذه مقدمات البلاغة ، ونتيجتُها الملكة . ولها غاية يمكن العلم بها من التاريخ وهى ما كان للقرآن من التأثير فى الأمة العربية ، ثم فيمن حذقها من الأعاجم أيضاً . . .

« الحد الصحيح للبلاغة فى الكلام ، هى أن يبلغ به السامع ما يريد من نفس السامع بإصابة موضع الإقناع من العقل ، والوجدان من النفس — وقد يُعبَّر عنها بالقلب . ولم يُعرف فى تاريخ البشر أن كلاماً قارب القرآن فى قوة تأثيره فى العقول والقلوب ، فهو الذى قَلَّبَ طباعَ الأمة العربية وحوّلها من عقائدها وتقاليدها ، وصرفها عن عاداتها وعداواتها ، وصدف بها عن أثرتها وثاراتها ، وبدلها بأميتها حكمة وعلماً ، وبجاهليتها أدباً رائعاً وحلماً ، وألف من قبائلها المتفرقة أمة واحدة سادت العالم بعقائدها وفضائلها وعدلها وحضارتها وعلومها وفنونها .

« اهتدى إلى هذا النوع من إعجازه بعضُ حكماء أوربة مستنبطاً له من

هذه الغاية التاريخية . وقد رأينا وروينا عن بعض أدباء هذه اللغة ، من غير المسلمين ، أنهم يذهبون فى بعض ليالى رمضان إلى بيوت معارفهم من المسلمين ليسمعوا القرآن ويمتعوا ذوقهم العربى وشعورهم الروحانى الأدبى بسماع آياته المعجزة . وقد شهد له أهل العلم والإنصاف منهم بهذا الإعجاز فى النظم والأسلوب ؛ والبلاغة يغوص تأثيرها فى أعماق القلوب . ولكنهم لم يفقهوا دلالة ذلك على أنه من عند الله عز وجل .

« ولو شئت أن أورد الشواهد على هذا الوجه لخرجت عن الاختصار الذى التزمته فى هذا الفصل . وإنك لتجد من التنبيه على عجائبها فى كل جزء من هذا التفسير[1] ما لا تجده فى غيره . حتى الدقة فى معانى مفرداته وتحديد الحقائق فى جُمَله ، ومزج المعانى الكثيرة فى أسلوبه ، ولطف التناسب بين آياته وبين سُوَره . ومن أعجبها ضروب الإيجاز التى انفرد بها ، وكثرة تكراره للمعنى الواحد بعبارات لا يملها قارئ ولا سامع ، ومن العجب غفلة أكثر طلاب البلاغة عنها »

وبهذا أضاف الشيخ محمد عبده إلى دلائل الإعجاز ، كما فهمها الجرجانى : ضرورةَ الاتصال بروائع الفصحى لكسب ذوقها الذى به تُدرك بلاغة النظم المعجز .

كما لفت إلى الأثر النفسى لفن القول ، وهو الملحظ الذى انطلق به أستاذنا أمين الخولى إلى مداه الرحب ، فقدم فيه رسالته عن (الإعجاز النفسى للقرآن)

والشيخ محمد عبده ، عبر عن النظم بالأسلوب ، وجعل لتأثير التلاوة مكاناً فى قضية الإعجاز البلاغى ، وأدخل الأوربيين ممن تعلموا العربية ، فى الاحتجاج لإعجاز القرآن ، وتعلق « بشهادة أهل العلم والإنصاف منهم ، بهذا الإعجاز فى النظم والأسلوب ؛ والبلاغة يغوص تأثيرها فى أعماق القلوب » .

وفيما عدا ذلك ، نراه متأثراً بمذهب عبد القاهر فى فهم الإعجاز ، ونهجه فى المناقشة والاحتجاج .

والواقع أنه بقدر ما سيطر « السكاكى » على البلاغيين المدرسيين ، سيطر

---

(١) يعنى تفسيره المتضمن هذا الفصل فى الإعجاز ، وهو (تفسير الذكر الحكيم)

«عبد القاهر» على من تصدى من المحدثين لموضوع الإعجاز البلاغي، فكان الذي أضافوه إلى رصيده، أن يتحدث المتحدثون عن إعجاز القرآن فيقولوا: ما أروع وما أعظم، وما أبهى وأبلغ، وما أجل وأسنى، وانظر إلى شرف هذا المعنى وجزالة ذلك اللفظ وفخامة هذه العبارة وروعة ذلك المثل، وتأمل في سحر هذا الإيقاع وأسر ذلك النغم . . .

إلى أمثال هذه العبارات المبذولة والقوالب الصماء التي ملّها سمع الزمان لطول ما ابتذلتها أقلام الكتاب وألسنة المداحين، في تقريظ قصص هزيلة يروّجون لها، وأغان مبتذلة ينتشون بها.

ومن ألف سنة، راجت أمثال هذه العبارات الرنانة، فلم يجد فيها أبو سليمان الخطابي – ت ٣٨٨ هـ – ما يقنع أو يشفى. قال في (بيان إعجاز القرآن)(١) يرد على من ذهبوا إلى أن تميز القرآن عن سائر الكلام الموصوف بالبلاغة، لأمر لا يمكن تصويره وقد يخفى سببه ويظهر أثره في النفس:

« إن الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع والهشاشة في نفسه، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التي يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب والتأثير في النفس فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام، وتحصر الأقوال عن معارضته وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لا بد له من سبب، بوجوده يجب له هذا، وبحصوله يستحق هذا الوصف ».

* * *

وظل الإعجاز البلاغي مع ذلك، يدور في هذا النطاق من القوالب التقليدية الصماء والعبارات المضخمة التي لم يجد فيها مثل الخطابي، من القرن الرابع، ما يقنع في هذا المجال أو يشفى من داء الجهل، والتي لم تعد تليق بحرمة الكتاب المعجز، ولا تقدم شيئاً ذا بال، إلى هذا الجيل من أبناء العربية الذين نحرص على أن نصلهم بمعجزة البيان الأعلى . . .

* * *

---

(١) ص ٢٥ من (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ذخائر.

المبحث الثانى

رأى فى الإعجاز البيانى

١ ـ فواتح السوَر ، وسِرُّ الحرف .

٢ ـ دلالات الألفاظ ، وسر الكلمة .

٣ ـ الأساليب ، وسِرُّ التعبير .

(١)

فواتح السُّوَر وسرُّ الحرف

ما مِنْ حرف في القرآن الكريم تأوّلوه زائداً أو قدّروه محذوفاً أو فسرُّوه بحرف آخر ، لا يتحدى بسرِّه البياني كل محاولة لتأويله على غير الوجه الذي جاء به في البيان المعجز .

مع إدراكي أن الإعجاز البياني للقرآن الكريم يفوت كل محاولة لتحديده ، ويجاوز مدى طاقتنا على مشارفة آفاقه الرحبة العالية واجتلاء أسراره الباهرة ، أتقدم في خشوع إلى الميدان الجليل ، فأضع إلى جانب محاولات السلف ، محاولتي المتواضعة في فهم هذا الإعجاز .

وسبق القول إن « الخطابي » لمح الإعجاز في « اللفظ في مكانه إذا أبدل فسد معناه ، أو ضاع الرونق الذي يكون منه سقوط البلاغة » .

وهذه اللمحة الدقيقة ، هي — كما قلت من قبل — محور فكرة عبد القاهر الجرجاني في النظم ، ولعلها أيضًا تلتقي مع جانب من فكرتنا في الإعجاز البياني ، ثم نختلف بعد ذلك في إدراك مغزاها ولمح أبعادها ، وطريق الاحتجاج لها والاستدلال عليها .

لقد شُغل البلاغيون عن الإعجاز بمباحث بلاغية قدموها بمعزل عن المعجزة ، لأنهم رأوا أن علوم البلاغة هي دلائل الإعجاز وسبيل فهمه . على حين نتعلم نحن البلاغة من هذا القرآن ، ونخلص إليه لنتدبر أسرار بيانه المعجز . . .

* * *

ولعل أول ما لفتني إلى سر الحرف والكلمة ، وقفتي أمام فواتح السور ، وهي الحروف المقطعة التي افتتحت بها ستٌّ وعشرون سورة مكية ، وثلاث من السور المدنية المبكرة .

وهذا هو المشهور في تسمية الفواتح ، وإن كان البلاغي المصري « ابن أبي الإصبع » مؤلف بديع القرآن ، قد صنف كتابًا عنوانه (الخواطر السوانح في أسرار الفواتح) وعنى بالفواتح أنواع الكلام في مفتتح السور القرآنية . وقد نسقها في عشرة أنواع أحدُها حروف التهجي ، أو ما نسميه الفواتح ، والأنواع التسعة الأخرى هي : الثناء على الله تحميداً وتسبيحًا ، والنداء ، والجملة الخبرية ، والقسَم ، والشرط ، والأمر ، والاستفهام ، والدعاء ، والتعليل .

ومثله « الزركشى » فى النوع السابع من كتابه البرهان : " فى أسرار الفواتح والسور " .

وقد أدرجها « السيوطى » فى نوع فواتح السور من كتابه (الإتقان) ، أما الفواتح بمعنى الحروف المقطعة ، فجاء بها باسم أوائل السور ، فى فصل المتشابه[١] .

* * *

والسور المكية المستهلة بالفواتح ، هى على المشهور فى ترتيب النزول :

القلم (ن) ، ق ، ص ، الأعراف (المص) يس ، مريم (كهيعص) طه ، الشعراء (طسم) النمل (طس) القصص (طسم) يونس وهود ويوسف والحجر (الر) لقمان (الم) ، غافر وفصلت (حم) الشورى (حم عسق) الزخرف والدخان والجاثية والأحقاف (حم) إبراهيم (الر) السجدة والروم والعنكبوت (الم) .

والسور المدنية هى :

البقرة وآل عمران (الم) ، والرعد (المر) .

وقد تنبه السلف إلى أن مجموع هذه الحروف ، بغير المكرر منها ، أربعة عشر حرفاً ، هى نصف الحروف العربية .

كما أطال بعضهم النظر فى هذه الحروف ، فلفتهم منها أنها نصف الحروف الهجائية على أى وجه من الوجوه التى اصطلح عليها علماء اللغة بعد نزول القرآن بزمن طويل .

ففيها خمسة حروف مهموسة ، وعدد المهموس من حروف العربية عشرة .

وفيها كذلك نصف الحروف المجهورة ، بغير زيادة ولا نقصان .

وفيها ثلاثة من حروف الحلق ، هى نصف الحروف الحلقية . كما أن فيها نصف الحروف غير الحلقية .

وفيها نصف الحروف الشديدة ، كما أن فيها نصف الحروف الرخوة

وفيها حرفان من الأحرف الأربعة المطبقة ، كما أن فيها نصف الحروف

---

(١) الجزء الثانى من الإتقان ص ١٢ ، ٤٣ — وانظر معه (الآيات المتشابهات) فى ص١٢٣ من الجزء الثانى أيضاً . والنوع السابع من برهان الزركشى : ١ / ١٦٤ ط الحلبى ١٩٥٧ .

الأخرى المنفتحة غير المطبقة .

وفيها نصف الحروف المستعلية ، كما أن فيها نصف الحروف المنخفضة .

وقد ذهب قوم ، منهم الباقلانى ، إلى « أن مجىء هذه الحروف على حد التنصيف مما تواضع عليه العلماء بعد العهد الطويل ، هو من دلائل الإعجاز . من حيث لا يجوز أن يقع هكذا إلا من الله عز وجل : لأن ذلك يجرى مجرى علم الغيوب »

وإن يكن فى موضع آخر ، قد عدها معنى من معانى إعجاز القرآن « ببديع نظمه وعجيب تأليفه وتناهيه فى البلاغة » .

ووقف الزمخشرى عند هذه التصفية فى حروف الفواتح ، ورأى فيها لطائف ملزمة بالحجة (١) .

* * *

ولكن ، لم جاءت حروف الفواتح ، المفردة منها والمركبة ، على هذه الصورة التى نزلت بها ؟

وماذا قال السلف فيها ؟

شغل المفسرون بها من قديم ، فما يخلو كتاب تفسير من التعرض لها ، وغالباً ما يأتى كلامهم فيها عند تفسير فاتحة سورة البقرة (الم) إذ هى أول سورة فى ترتيب المصحف ، مفتتحة بالحروف .

وقد أورد الإمام الطبرى فى تفسيره لفاتحة البقرة ، ما انتهى إلى عصره من أقوال فى الفواتح . ولا يكاد المتأخرون يخرجون عن تلك الأقوال ، إلا أن يختاروا قولا منها يزيدونه تفصيلا وبياناً وإيضاحاً :

قيل هى حروف يتألف منها اسم الله الأعظم . ورووا عن سعيد بن جبير أنها أسماء الله تعالى مقطعة ، لو عرف الناس تأليفها تعلموا اسم الله الأعظم . قال ابن عباس : إلا أنا لا نعرف تأليفه منها .

---

(١) انظر (إعجاز القرآن) الباقلانى : ٦٦ ، ٥١ وكشاف الزمخشرى : ١/١٧ والإتقان للسيوطى : ٢/١٣ .

أو هى اسم ملك من ملائكته تعالى ، أو نبي من أنبيائه .

وعند بعضهم أن حروف الفواتح دوالّ على أسماء الله الحسنى أو مفاتيح لها ، فما من حرف منها إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه تعالى : فالكاف من الكريم أو الكبير ، والهاء من الهادى ، والعين من العزيز أو العليم أو العلى ، والصاد من الصمد أو المصور ، والألف من الله ، والراء من الرحمن ، والميم من الملك ، والقاف من القدوس أو القاهر أو القادر . . .

ونحو ذلك ما روى عن ابن عباس من أن فى قوله تعالى (الم) : أنا الله أعلم ، وفى (المص) : أنا الله أفصل ، وفى (الر) : أنا الله أرى .

* * *

وقيل ، هى أسماء للسور التى افتتحت بها . قال « الزمخشرى » فى الكشاف : « وعليه — أى على هذا الوجه — إطباق الأكثر » .

ولا يعنى هذا عنده أنها أسماء السور حقيقة ، بل هى التسمية بما افتتحت به واستهلت . ونظيره قولهم : فلان يروى « قفا نبك » و « عفت الديار » وقول القائل : قرأت من القرآن " الحمد لله " ، و " براءة "[1] .

وقريب من هذا ، قول من قال إن الفواتح من أسماء القرآن ، كالفرقان[2]

ومن تأويلها رموزا لأسماء ، القول بأنها علامات وضعها كُتّاب الوحى .

وهو قول متأخر فيما يبدو . ويدفعه أن تدخل هذه العلامات ، وهى من عمل البشر ، فى القراءات السبع وسائر القراءات .

* * *

وقيل هى أصوات للتنبيه كما فى النداء ، عمد إليها القرآن ليكون فى غرابتها ما يثير الالتفات ، وقد ترك ما ألفوا من ألفاظ التنبيه إلى ما لم يألفوا ، لأنه لا يشبه كلام البشر ، ولكى يكون أبلغ فى قرع الأسماع .

ثم اختلفوا فيمن يكون المقصود بهذا التنبيه :

أبو حيان يرى أنها تنبيه للمشركين إلزامًا لهم بالحجة : « ليستغربها المشركون

(١ ، ٢) الزمخشرى ، تفسير الكشاف : سورة البقرة .
والشيخ محمد عبده فى (تفسير الذكر الحكيم) ١/١٢٢ ط المنار .

فيفتحوا لها أسماعهم فتجب عليهم الحجة » بسماع القرآن[1].

على حين يتجه بها « الفخر الرازى » إلى تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام ، لا المشركين . قال يفصل هذا الوجه من وجوه تأويلها :

« الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة ، ومن يكون مشغول البال يشغل من الأشغال ، يُقدّم على الكلام المقصود شيئاً غيره ، ليلتفت المخاطَب بسببه إليه ويقبل بقلبه عليه ، ثم يشرع فى المقصود .

وذلك المنبِّه ، قد يكون كلاماً له معنى مفهوم كقول القائل : اسمع ، واجعل بالك إلىّ . . . وقد يكون شيئاً فى معنى الكلام المفهوم كقول القائل : أزَ يدُ ، ويا زيد ، و . . . ألا يا زيد . وقد يكون صوتاً غير مفهوم كالصفير بالفم والتصفيق باليد . . .

« والنبي صلى الله عليه وسلم وإن كان يقظان الجنان ، لكنه إنسان يشغله شأن عن شأن ، فكان يحسُن من الحكيم أن يقدم على الكلام المقصود حروفاً هى كالمنبهات . . .

« ثم إن تلك الحروف بحيث تكون أتم فى إفادة المقصود الذى هو التنبيه ، من تقديم الحروف التى لها معنى . . . لأن المقدّم إذا كان كلاماً منظوماً وقولا مفهوماً ، ربما يظن السامع أنه كل المقصود ولا كلام بعد ذلك ، فيقطع الالتفات عنه . أما إذا سمع صوتاً بلا معنى فإنه يقبل ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره ، لجزمه بأن ما سمعه ليس هو المقصود . فإذن تقديم الحروف التى لا معنى لها فى هذا الموضع ، على الكلام المقصود ، فيه حكمة بالغة »[2] .

استجاده الإمام الجوينى فقال :

« القول بأنها تنبيهات جيد ، لأن القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة ، فينبغى أن يرد على سمع متنبه ، فكان من الجائز أن يكون الله قد علم فى بعض الأوقات كونَ النبي صلى الله عليه وسلم فى عالم البشر مشغولا ، فأمَر جبريلَ بأن يقول عند نزوله :

---

(١) البحر المحيط : ١/٣٤

(٢) التفسير الكبير للرازى : ٦/٤٥٦ .

"الم" و "الر" و"حم" . . . ليسمع النبي صوت جبريل فيقبل عليه ويصغى إليه.
وإنما لم يستعمل الكلمات المشهورة فى التنبيه كـ : ألا وأمّا ... لأنها من الألفاظ التى يتعارفها الناس فى كلامهم ، والقرآن كلام لا يشبه الكلام ، فناسب أن يؤتَى فيه بألفاظِ تنبيه لم تُعهد ، ليكون أبلغ فى قرع سمعه »[1].

* * *

وقيل هى من حروف الجُمَّل ، أو ما يسمونه "حساب أبى جاد" ويعنون به الأبجدية : أبجد هوز حطى كلمن . . .

واتجهوا بدلالة الأعداد فيها ، إلى مدة الملة أو مدة الأمم السابقة ، أو مدة الدنيا ! . . .

ولعل كل المرويات فى تأويلها على حساب أبى جاد — مع اختلاف دلالته — تبدأ من قصة « حُيَىِّ بن أخطب اليهودى » وقد نقلها « ابن هشام » مفصلة فى (السيرة النبوية) مع ما نقل من كيد يهود للإسلام ، وجدلهم المعنت للمصطفى عليه الصلاة والسلام إثر هجرته إلى المدينة ، وقد كانت هى وما حولها منطقةَ نفوذٍ لهم منذ حطوا عليها فراراً من وطأة الرومان ، قبل المبعث بنحو خمسة قرون ، فتسلطوا على مواردها الاقتصادية ومزقوا الوجود العربى فيها ، بالعداوة والبغضاء .

وخلاصة القصة ، أن « أبا ياسر بن أخطب » مر بالمصطفى عليه الصلاة والسلام عام الهجرة ، وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ، أول سورة نزلت بالمدينة :

« الم * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ »

فأتى أبو ياسر أخاه «حيي بن أخطب» فى نفر من يهود ، فنقل إليهم ما سمع مما يتلو المصطفى من القرآن . فمشى « حيى » فى النفر من قومه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأله فيما تلا من فاتحة البقرة ، فلما استوثق منه قال :

« لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بيَّن لنبى منهم ما مُلكُه وما أجَلُ أمته غيرك : الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون . فهذه إحدى وسبعون سنة ، أفتدخل فى دين نبى إنما مدة مُلكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة ؟ »

---

(١) الإتقان للسيوطى : ٢/١٣ .

ثم استطرد اليهودى يسأل : يا محمد ، هل معك مع هذا غيره ؟

قال عليه الصلاة والسلام : نعم ، المص .

قال حيي : هذه أثقل وأطول : الألف واحدة ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، والصاد تسعون ، فهذه إحدى وستون ومائة سنة ، هل مع هذا غيره ؟

رد المصطفى : نعم ، الر .

قال اليهودى : هذه أثقل وأطول : الألف واحدة واللام ثلاثون والراء مائتان ، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة ، هل مع هذا غيره ؟

ولما ذكر المصطفى : المر ، أحصاها حيي بن أخطب على حساب أبي جاد فإذا هى إحدى وسبعون ومائتا سنة .

وعندها توقف ، ثم قام وهو يقول للنبى عليه الصلاة والسلام :

« لقد لبس علينا أمرك حتى ما ندرى أقليلا أعطيت أم كثيراً »

وانصرف بالنفر من قومه . فتساءل أخوه أبو ياسر : ما يدرينا لعله جُمِعَ هذا كله لمحمد ؟

وأحصى مجموع ما سمعوا من حروف ، فبلغت سبعمائة وأربعا وثلاثين سنة .

وقال النفر من يهود : لقد تشابه علينا أمره .

ومن هذا التأويل اليهودى ، دخل القول بحساب الجُمّل ، أو حساب أبى جاد ، يتنقل فى كتب التفسير — بصورة أو بأخرى — مع غيره من الإسرائيليات التى خالطت الفهم الإسلامى للقرآن الكريم ، حتى نقل السيوطى تأويل الفواتح بهذا الحساب ، فيما جمع من أقوال السلف فى هذه الحروف .

ونقل معه قول الحافظ الحجة « ابن حجر » :

« وهذا باطل لا يعتمد عليه ، فقد ثبت عن ابن عباس الزجرُ عن عدّ أبى جاد ، والإشارةُ إلى أن ذلك من جملة السحر . وليس ذلك ببعيد ، فإنه لا أصل له فى الشريعة »(١) .

---

(١) الإتقان للسيوطى : ١٣/٢ .

وكذلك رفضه «الحافظ ابن كثير» من أئمة القرن الثامن للهجرة ، (ت ٧٧٤ هـ)، قال :

« وأما من زعم أنها دالة على معرفة المُدَد ، وأنه يُستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم ، فقد ادعى ما ليس له وطار فى غير مطاره . وقد ورد فى ذلك حديث ضعيف ، وهو مع ذلك أدلّ على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته ، وهو ما رواه محمد بن إسحق بن يسار صاحب المغازى قال : حدثنى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رياب ، قال : مر أبو ياسر بن أخطب — ونقل القصة كما وردت بنصها فى السيرة لابن هشام رواية عن ابن إسحاق — فهذا الحديث مداره على محمد بن السائب الكلبى ، وهو ممن لا يُحتج بما انفرد به » [1]

ويُفهم من عبارة « ابن كثير » أن حساب أبى جاد الذى بدأ فى قصة ابن أخطب اليهودى — فى السيرة لابن هشام — بعَدِّ الحروف مدةَ الإسلام وأجل أمته ، قد أضافت إليه العصور ، بعد ابن هشام فى القرن الثانى للهجرة ، استخراجَ أوقات الحوادث والفتن والملاحم ، من حساب الحروف بعدِّ أبى جاد !

وقد استسخفه الشيخ محمد عبده وقال فيه :

« إن أضعف ما قيل فى هذه الحروف وأسخفه ، أن المراد بها الإشارة بأعدادها فى حساب الجُمّل إلى مدة هذه الأمة أو ما يشابه ذلك . وروى ابن إسحاق حديثاً فى ذلك عن بعض اليهود عن النبى صلى الله عليه وسلم . . .

« ولا يزال يوجد فى الناس ، حتى علماء التاريخ واللغات منهم ، من يرى أن فى هذه الحروف رموزاً إلى بعض الحقائق الدينية والتاريخية ستظهره الأيام »[2]

ثم بدا للسيد الأستاذ « على نصوح الطاهر » أن يتجه بحسابها العددى إلى عدد حروف السور التى افتتحت بها ، لكن المحاولة — وقد نشرها فى رسالة

---

(١) تفسير ابن كثير : ١/٣٩ وما بعدها ، ط المنار .

(٢) تفسير الذكر الحكيم : ١٢٢/٢ . ولاحظ ما فى عبارته : « وروى ابن إسحاق حديثاً فى ذلك عن بعض اليهود عن النبى صلى الله عليه وسلم » من إيهام .

مطبوعة فى القدس ، سنة ١٩٦٠ — لم تسلم له بعد الجهد الإحصائى المضنى

* **

وقيل إن الحروف فى مفتتح السور تشير إلى غلبة مجيئها فى كلمات هذه السورة . ذكره « الزركشى » بمزيد تفصيل فى (البرهان) : بياناً لوجه اختصاص كل سورة بما بدئت به ، حتى لم تكن لترد (الم) فى موضع (الر) ولا (حم) فى موضع (طس) قال :

« وذلك أن كل سورة بدئت بحرف منها ، فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل له ، فحق لكل سورة منها ألا يناسبها غير الواردة فيها . فلو وضع (ق) فى موضع (ن) لم يكن ، لعدم التناسب الواجب مراعاته فى كلام الله . وسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف ، من ذكر : القرآن ، والخلق ، وتكرار القول ومراجعته مراراً ، والقرب من ابن آدم ، وتلقى الملكين ، وقول العتيد ، وذكر الرقيب والسائق ، والقرين ، والإلقاء فى جهنم ، والتقدم بالوعد ، وذكر المتقين والقلب ، والقرن ، والتنقيب فى البلاد ، وتشقق الأرض ، وإلقاء الرواسى فيها ، وبسوق النخل ، والرزق ، وخوف وحقوق الوعيد وغير ذلك . . .

« وقد تكرر فى سورة يونس من الكلم الواقع فيها (الر) مائتا كلمة أو أكثر ، فلهذا افتتحت بها . واشتملت سورة (ص) على خصومات متعددة ، فأولها خصومة النبى صلى الله عليه وسلم مع الكفار ، والخصمين عند داود ، ثم تخاصم أهل النار ، ثم اختصام الملأ الأعلى ، ثم تخاصم إبليس فى شأن آدم . وكذلك سورة (ن ، والقلم) : فإن فواصلها كلها على هذا الوزن ، مع ما تضمنت من الألفاظ النونية »

ولا أدرى ما وجهه ، وفى فواصل سورة القلم : عظيم ، الخرطوم ، زعيم ، مكظوم ، مذموم . مع : يكتبون ، الصالحين ، متين ، مثقلون !

ويبدو أن الملحظ لما لم يطرد فى سائر السور المفتتحة بالحروف ، عمد الزركشى إلى التأويل والتخريج ، حتى خرج بها إلى إشاريات بعيدة من مثل قوله :

« و (الم) جمعت المخارج الثلاثة : الحلق واللسان والشفتين ، على ترتيبها . وذلك إشارة إلى البداية التى هى بدء الخلق ، والنهاية التى هى بدء الميعاد ،

والوسط الذى هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهى . وكل سورة افتتحت بها (الم) فهى مشتملة على الأمور الثلاثة .

« وسورة الأعراف زيد فيها الصاد على (الم) — المص — لما فيها من شرح القصص : قصة آدم فمن بعده من الأنبياء ، ولما فيها من ذكر " فلا يكن فى صدرك حرج " ولهذا قال بعضهم ، معنى (المص) : ألم نشرح لك صدرك » (١)

* * *

واستراح قوم من كل هذا العناء المضنى الذى لا ينتهى فى أى وجه قيل ، إلى ما يُطمأن إليه من اطراد فى كل فواتح السور ، فقالوا إنها سر من مكتون علمه تعالى : ورووا عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال : « فى كتاب الله سر ، وسر الله فى القرآن ، فى الحروف التى فى أوائل السور »

وحوّم حول هذا ، جماعة من القائلين بعلوم الحروف ، ذكرهم «أبو حيان» فى (البحر) ومن ثم أضافها قوم إلى المتشابه الذى استأثر الله سبحانه بعلمه ، وذهب بعضهم إلى أنه تعالى قد اختص نبيه صلى الله عليه وسلم بعلمها ، ونهوا عن الخوض فى تأويلها .

قال أبو حيان : « وقد أنكر جماعة من المتكلمين أن يكون فى القرآن مالا يُفهم معناه . فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشر الذى لا يكاد ينضبط فى تفسير هذه الحروف والكلام عليها . والذى أذهب إليه أن هذه الحروف فى فواتح السور هو المتشابه الذى استأثر الله بعلمه ، وسائر كلامه تعالى محكم . . .

« وإلى هذا ذهب أبو محمد بن على بن أحمد اليزيدى ، وهو قول الشعبى والثورى وجماعة من المحدّثين . قالوا : هى سر الله فى القرآن ، وهى من المتشابه الذى انفرد الله بعلمه ، ولا يجب أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها وتمر كما جاءت . وقال الجمهور : بل يجب أن نتكلم فيها وتُلتمس الفوائد التى تحتها والمعانى التى تتخرج عليها . واختلفوا فى ذلك الاختلاف الذى قدمناه . قال ابن عطية : والصواب

---

(١) البرهان فى علوم القرآن : ١٧٠/١ حلبى .

ما قال الجمهور ، فنفسر هذه الحروف ونلتمس لها التأويل »[١]

ويبدو أن القول بأنها من المتشابه ، هو ما غلب على المتأخرين ، بحيث ساغ للسيوطي أن يضع الأقوال المختلفة في هذه الحروف في نوع المتشابه ، وإن لم يقصره عليها بل أضاف إليها غيرها مما قيل إنه من متشابه القرآن :

وقد بدأ الفصل الخاص بالحروف ، من نوع المتشابه ، بقوله :

« ومن المتشابه أوائل السور . والمختار فيها أنها من الأسرار التي لا يعلمها إلا الله تعالى » . . .

« وخاض في معناها آخرون » ممن استقصى السيوطي أقوالهم في هذا الباب »[٢]

* * *

ويئس بعضهم من كل هذا الجدل المثار في الحروف ، واختلاف الأقوال في تأويلها . منهم القاضي « أبو بكر بن العربي » الذي قال ، فيما نقل السيوطي من كلامه في (فوائد رحلته) :

« ومن الباطل علمُ الحروف المقطعة في أوائل السور . وقد تحصل لي فيها عشرون قولا وأزيد . ولا أعرف أحداً يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها إلى فهم . والذي أقوله إنه لولا أن العرب كانوا يعرفون لها مدلولا متداولا عنهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم . بل تلا عليهم (حم) و (ص) وغيرها فلم ينكروا ذلك ، بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة ، مع تشوقهم إلى عثرة وحرصهم على زلة . فدلّ على أنه كان أمراً معروفاً بينهم لا إنكار فيه »[٣]

فماذا عساه أن يكون ما عرف العرب من دلالة هذه الحروف المقطعة في فواتح السور ؟

لا يمكن أن يكونوا عرفوها إذا كانت من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه .

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ١ / ٣٥ — وقد اختار الشيخ محمد عبده أن نفوض الأمر فيها إلى الله سبحانه « وأن ليس من الدين في شيء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلل التي قلما يسلم مخترعها من الزلل » تفسير الذكر الحكيم : ١ / ١٢٢

(٢) الإتقان في علوم القرآن : ١ / ٣٥ (٣) الإتقان : ٢ / ١٣

ومثله في البعد عن إدراكهم ، أن تكون حروفاً يتألف منها الاسم الأعظم أو اسم ملك من ملائكته تعالى أو نبي من أنبيائه ، فذلك أيضاً من الأسرار المحجوبة عنهم .

ولا نتصور أنهم ، الأميين ، عكفوا على حساب الجُمَّل يعدون الحروف على عدّ أبي جاد ، كما فعل اليهودى « حيي بن أخطب ، وأخوه أبو ياسر »

كما لا يسهل أن نتصور أنهم راحوا يحصون حرف القاف في (سورة ق) ومواقف الخصومة في سورة (ص) أو يربطون بين بداية الخلق ونهايته والمعاش والتكليف بينهما ، بمخارج حروف (الم) من الحلق واللسان والشفتين ...

ثم يرد على كل هذه الأقوال ، سؤال عن وجه اختصاص بعض سور القرآن بفواتح من حروف مقطعة دون سائر السور . وإن كان الزمخشري يرى أن هذا السؤال ساقط « كما إذا سمّى الرجل بعض أولاده زيداً والآخر عمراً ، لم يُقل له : لم خصصت ولدك هذا بزيد وذاك بعمرو ؟ لأن الغرض هو التمييز ، وهو حاصل أيةً سلك . ولذلك لا يقال : لم سُمّي هذا الجنس بالرجل وذاك بالفرس ، ولم قيل للانتصاب القيام : ولنقيضه القعود ؟ »

على حين لم يُسقط الفخر الرازى هذا السؤال عن حكمة اختصاص بعض السور بحروف الفواتح دون سائر السور ، بل رد عليه فقال :

« عقل البشر عن إدراك الأشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز ، والله أعلم بجميع الأشياء ، لكن نذكر ما يوفقنا الله له »

ثم مضى فقدم في رده ملحظاً هاماً هو : غلبة ذكر القرآن أو الكتاب بعد هذه الفواتح . قال :

« كل سورة في أوائلها حروف التهجي ، فإن في أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن : كقوله تعالى :

« الٓمٓ ۔ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ »

« الٓمٓ ۔ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ »

« الٓمٓصٓ ۔ كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ »

«يس * والْقُرْآنِ »

«ص * والْقُرْآنِ »

«ق * والْقُرْآنِ »

«الم * تنزِيلُ الْكِتابِ »

«حم * تنزِيلُ الْكِتابِ »

إلا ثلاث سور: "كهيعص" ، "الم * أَحَسِبَ النَّاسُ" ، "الم * غُلِبَتِ الرُّومُ" (١) ـ أى : مريم ، والعنكبوت ، والروم .

لكن الفخر الرازى لم يمض بهذا الملحظ الهام إلى تدبر سر الحرف فى الإعجاز البيانى ، بل ربطه بتأويلها بالمنبهات ، ورأى « أن الحكمة فى افتتاح السور التى فيها القرآن أو التنزيل أو الكتاب بالحروف ، هى أن القرآن عظيم ، والإنزال له ثقل ، والكتاب له عبء كما قال تعالى : " إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً "

وكلُّ سورة فى أولها ذِكْرُ القرآن والكتاب والتنزيل، قُدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه »(٢)

ولم يفت الرازى أن ربط الفواتح بذكر القرآن والكتاب والتنزيل ، لا يسلم له طرداً ولا عكساً كما يقول المناطقة .

فثقل القرآن لا تختص به السور المفتتحة بالحروف دون سائر السور الأخرى . فضلاً عن وجود سورٍ ذُكر الإنزالُ والكتاب فى آياتها الأولى ، غير مفتتحة بالحروف ، مثل سور :

الكهف : « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا »

الفرقان : « تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا »

(١ ، ٢) التفسير الكبير الرازى : ٦/ ٤١٤ ، سورة العنكبوت .

القَدْر : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ »

الزُّمَر : « تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ . إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ »

كما أن التنبيه ، جاء فى القرآن بغير الحروف المقطعة ، كالنداء فى سور النساء والحج والتحريم ، والبدء بواو القسم فى مثل سور الضحى والعصر والليل والفجر والشمس والنجم . . . وعدم ذكر البسملة فى سورة التوبة .

وقد رد الرازى على الأول ، بأن السورة التى فيها ذكر القرآن تُنبه على كل القرآن . ورَدَّ على الثانى بأن هذه السور غير المفتتحة بالحروف ، ليست واردة على مشغول القلب بشىء غير القرآن . وردَّ على الثالث بأن أوائل الحج والتحريم أشياء هائلة عظيمة .

أما السور التى افتتحت بالحروف ولم يُذكر بعدها القرآن أو التنزيل ، فعلله بأن ثقل القرآن ، بما فيه من التكاليف والمعانى .

ولا يبدو ردُّه مقنعاً ، بل هو واضح التكلف والعنت .

وكان « الزركشى » أوضح مسلكاً وأنأى عن تكلف ، إذ اكتفى بقوله :

« واعلم أن عادة القرآن العظيم فى ذكر هذه الحروف ، أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن . . .

وقد جاء بخلاف ذلك فى العنكبوت والروم ، فيسأل عن حكمة ذلك »[1]

وهو ما حاوله « الحافظ ابن كثير » فهداه الاستقراء إلى أن كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه . على ما سوف نقرأ للحافظ فيما يلى .

* * *

ولعل أقرب ما قالوه فى حروف الفواتح ، إلى طبيعة البيان وقضية الإعجاز ، هو أن هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من حروف هجائهم ،

---

(١) البرهان : ١/ ١٧٠

مفردة أو مركبة » ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم ، أنه بالحروف التي يعرفونها ويبنون كلامهم منها » .

ذكره الإمام الطبري في تفسيره ، وأتى به الزمخشري في بيان مجيء الحروف مقطعة « مسرودة على نمط التعديد ، كالإيقاظ وقرع العصا لمن تُحدى بالقرآن وبغرابة نظمه ، وكالتحريك إلى النظر في أن هذا المتلو عليهم ، وقد عجزوا عنه عن آخرهم ، كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ، ليؤديهم النظر إلى أن يستيقنوا أنْ لم تتساقط مقدرتهم دونه ولم يظهر عجزهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة ، وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار ، وهم الحراص على التساجل في اقتضاب الخطب والمتهالكون على الافتنان في القصيد والرجز . ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بزت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق ، ولم يتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء ، ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء ، إلا لأنه ليس بكلام البشر » .

وبعد أن ساق الزمخشري ملحظ مجيء الفواتح على حرف ، واثنين ، وثلاثة ، وأربعة ، وخمسة ، كمجيء ألفاظ العرب وأبنيتهم على هذا لم تتجاوزه ؛ انتصر لهذا الوجه الذي يربط حروف الفواتح بالإعجاز فقال :

« وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل ، إشارة إلى ما ذكرتُ من التبكيت لهم وإلزام الحجة إياهم »(١)

نقله الحافظ ابن كثير في تفسيره ، وأضاف :

« قلت : ولهذا ، كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه وعظمته . وهذا معلوم بالاستقراء ، وهو الواقع في تسع وعشرين سورة ، ولهذا يقول تعالى :

« الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ »

« الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ »

« الٓمٓصٓ ۝ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ »

(١) الزمخشري : الكشاف ١ / ١٦ ، ١٧ — وفيه ملحظ النصفية من حروف العربية على أي وجه نظرت فيها ، وقد سبق بيانه في مطلع هذا الباب .

« الۤر * كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ »

« الۤمۤ * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ »

« حمۤ * تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ »

« حمۤ * عۤسۤقۤ * كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »

وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء — القائلون بأنها إشارة إلى أن القرآن المعجز جاء من مألوف حروفهم — لمن أمعن النظر »[1] .

وينتصر الحافظ ابن كثير لهذا المذهب في مجيء هذه الحروف « بياناً لإعجاز القرآن ، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله ، مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها . وقد حكى هذا المذهبَ الرازي في تفسيره عن المبرد وجمع من المحققين ، وحكى القرطبي عن الفراء وقطرب نحوَ هذا . وقرره الزمخشري في (كشافه) ونصره أتم نصر ، وإليه ذهب الشيخ الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية ، وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجاج المزي ، وحكاه لي عن ابن تيمية »[2] .

ونرى هذا الكلام بنصه تقريباً : قد نقله السيد محمد رشيد رضا ، معقباً به على قول الشيخ محمد عبده :

« الم — هو وأمثاله أسماء للسور المبتدأة به . . .

« وحكمة التسمية والاختلاف في : "الم ، المص" تفوض الأمر فيها إلى المسمى سبحانه وتعالى . ويسعنا في ذلك ما وسع صحابةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم . وليس من الدين في شيء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلل التي قلما يسلم مخترعها من الزلل »

* * *

(١ ، ٢) تفسير ابن كثير : ١/٦٨ — وقابل عليه ما في (تفسير الذكر الحكيم) ١/١٢٢ ط المنار ، من إضافة السيد محمد رشيد رضا .

هذا الوجه الذى لمحه الإمام الطبرى ، وقال به عدد من أئمة المحققين ، لغويين ومفسرين ، وقرره الزمخشرى ونصره أتم نصر ، وأيده ابن كثير بما حكاه عن شيوخه ؛

هو فيما نرى أقرب ما يكون إلى طبيعة الكتاب العربى المبين فى إعجاز بيانه .

ومن ثم أستخلصه من بين حشد الأقوال التى تأولوا بها فواتح السور وزادت على العشرين ، فيما ذكر القاضى أبو بكر بن العربى فى فوائد رحلته .

وأمعن النظر فيها بمزيد تدبر ، لعلى أجتلى منه ما أضيفه إلى ما قاله السلف الصالح فى مجىء الفواتح بهذه الحروف التى يبنى العرب منها كلامهم « بيانًا لإعجاز القرآن ، وأن الخلق عاجزون عن الإتيان بمثله ، مع أنه مركب من الحروف التى يتكلمون بها »

وقد نقلنا ما وصل إليه جهدهم ، من مجىء هذه الحروف القرآنية على حد التنصيف من حروف التهجى العربية ، على أى وجه صنفها به علماء العربية وفقهاء اللغة بعد عصر نزول القرآن .

وليس لدىّ ما أضيف إلى هذا المجال .

ويبقى أن أتدبر فيما التفت إليه الرازى من غلبة مجىء هذه الحروف فى سور مفتتحة بآيات فيها ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل . فلا أربطها بما ربطها به من « المنبهات التى توجب ثبات المخاطب لاستماعه » ولا ألمح فيها ما لمحه فى الآيات بعدها من ثقل العبء ، من حيث لا أرى هذه السور تنفرد عن سائر سور القرآن ، بهذا الملحظ .

وإنما أتابع ما لمحه « ابن كثير » فى « أن كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه . وهذا معلوم بالاستقراء ، وهو الواقع فى تسع وعشرين سورة »

وهو استقراء كامل كما ترى ، وإن اكتفى « الحافظ » بأن استشهد بسبع سور مبتدأة بالفواتح ، ومعها مفتتح ثلاث سور من الحواميم

وفيها جميعًا يأتى ذكر الكتاب أو القرآن والتنزيل ، فى مستهل السور . وقد

علق ناشر (تفسير ابن كثير) — السيد محمد رشيد رضا — على هذا الملحظ ، فكتب بهامشه : « ولكن الاستقراء غير تام ، لأن سورة مريم ليست كذلك » .

ومن قبله التفت « الفخر الرازى ، والزركشى » إلى أن سورة مريم ، ومعها سورتا العنكبوت والروم ، افتتحت بالحروف المقطعة ، دون أن يليها ذكر القرآن أو الكتاب :

مريم : « كٓهيعٓصٓ * ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا » .

العنكبوت : « الٓمٓ * أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ » .

الروم : « الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ » .

ولم يفت الرازى والزركشى تخلفُ هذه السور الثلاث عن الملحظ فى مجىء الكتاب أو القرآن والتنزيل ، فى مستهل السور المفتتحة بالحروف المقطعة ، على ما نقلنا من كلامهما آنفاً .

على حين لا نرى وجهاً لتعليق السيد محمد رشيد رضا على ملحظ « ابن كثير » من حيث لم يقيده بالآيات التالية للفواتح فى مستهل السور ، وإنما أطلق القول بأن « كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه » .

قوله : يُذكر فيها ، لا يقيد الانتصار للقرآن بالآيات التالية للفواتح ، وإنما يطلقه فيجىء فى أى موضع من السورة .

وهذا ما لم يتنبه إليه السيد رشيد رضا ، كما فات الرازى أن يلحظه فقيد ذكر القرآن بأوائل السور ، ومن ثم تخلفت سور مريم والعنكبوت والروم ، مفتتحة بالحروف المقطعة ، لا يتلوها ذكر الكتاب أو القرآن والتنزيل .

وبتدبر السور الثلاث ، يطرد ملحظ ابن كثير ، لا تتخلف عنه سورة مريم — كما وهم السيد رضا — وفيها يتكرر قوله تعالى للمصطفى عليه الصلاة والسلام : « واذكر فى الكتاب . . . » خمس مرات — آيات : ١٦ ، ٤١ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٥٦ — ثم تختتم السورة بقوله تعالى :

«فإنما يسّرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قومًا لُدًّا * وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزًا * ٩٧،٩٨

كما يسلم الملحظ نفسه، لا يتخلف، في سورة العنكبوت، وفيها من آيات الانتصار للقرآن والاستدلال لإعجازه، ردًّا على جدل المشركين والمرتابين وأهل الكتاب، قوله تعالى:

«اتلُ ما أوحيَ إليك من الكتاب وأقِم الصلاةَ إنّ الصلاةَ تنهى عن الفحشاءِ والمنكرِ، ولذكرُ الله أكبرُ، والله يعلمُ ما تصنعون * ولا تجادلوا أهلَ الكتابِ إلا بالتي هي أحسنُ إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنّا بالذي أُنزل إلينا وأُنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحدٌ ونحن له مسلمون * وكذلك أنزلنا إليك الكتابَ، فالذين آتيناهم الكتابَ يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به، وما يجحدُ بآياتنا إلا الكافرون * وما كنتَ تتلو من قبلِه من كتابٍ ولا تخطُّه بيمينك إذًا لارتابَ المبطلون * بل هو آياتٌ بيّناتٌ في صدورِ الذين أوتوا العلمَ وما يجحدُ بآياتنا إلا الظالمون * وقالوا لولا أُنزل عليه آياتٌ من ربِّه، قل إنما الآياتُ عند الله وإنما أنا نذيرٌ مبينٌ * أو لم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتابَ يُتلى عليهم، إنّ في ذلك لرحمةً وذكرى لقومٍ يؤمنون * قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدًا يعلمُ ما في السموات والأرض، والذين آمنوا بالباطلِ وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون» ٤٥:٥٢

وكذلك يطرد الملحظ لا يتخلف، في سورة الروم، وفي ختامها تأتي هذه الآيات احتجاجًا للقرآن:

«ولقد ضربنا للناسِ في هذا القرآنِ من كلِّ مثلٍ، ولئن جئتهم بآيةٍ ليقولنّ الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون * كذلك يطبعُ الله على قلوبِ

الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ * فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ « ٥٨ : ٦٠ ».

* * *

ماذا عسانا أن نضيف إلى هذا الملحظ الهام الذى يتصل اتصالاً قوياً ومباشراً ، بما يشغلنا من أمر الإعجاز البيانى ؟

يتجه منهجنا ابتداءً ، إلى استقراء كامل لجميع السور المفتتحة بالحروف المقطعة ، مرتبة بحسب النزول . وهى محاولة لا أعلم أن أحداً ممن قرأت لهم فى هذه الفواتح قد اتجه إليها ، مع أنها التى يمكن أن تهدينا إلى ملحظ مشترك فى هذه السوَر جميعاً ، مأخوذ من تدبر سياقها وفهم طبيعة المقام الذى اقتضى إيثارها بهذه الفواتح ، مرتبطاً بسير الدعوة عصرَ المبعث ونزول آيات المعجزة :

وأول سورة نزلت مفتتحة بالحرف ، هى سورة القلم ثانى السور على المشهور فى ترتيب النزول . واللافتُ اقترانُ الحرف فيها بالقلم وما يسطرون ، والرد على المجادلين فى المعجزة :

« نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ * فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ * بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ * إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ * فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ * وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ »
١ : ١٥

واضح أن الآيات موجهة إلى تأييد نبوة المصطفى وتثبيت قلبه فى مواجهة من يكذبونه ويجادلون فى معجزته ، فيزعمون أن هذا القرآن من مثل ما يسطرون من أساطير الأولين .

والرسول فى أول عهده بالوحى كان فى أشد الحاجة إلى ما يثبت فؤاده ويذهب

عنه قلق النفس وشواغل البال من ناحية المشركين من طواغيت قريش . وقد وصفوه بالجنون حين دعاهم إلى ترك أوثانهم التي وجدوا آباءهم لها عابدين . وزعموا أن هذا القرآن أساطير الأولين . وإنهم لعلى علم بتلك الأساطير ، وفيهم من كان يكتبها ويتلو منها تحدياً للمصطفى على ما نقل ابن هشام في (السيرة النبوية : ١ / ٣٢١) رواية عن ابن إسحاق .

وهذه هي آيات المعجزة معروضة عليهم بلغتهم وحروفهم ، فليقابلوها على ما لديهم مما كانوا يسطرون . ويأتي النذير الصادع في ختام السورة :

« فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ۞ وَأُمْلِي لَهُمْ ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ۞ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ۞ أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ۞ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ ۞ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ۞ فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ۞ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ۞ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ »(١)

لقد بدأ إذن جدل المشركين في المعجزة من أول المبعث ، ولم يكن قد نزل من القرآن غير الآيات الأولى من سورة العلق . ومجيء الحرف (ن) في سورة القلم المكية المبكرة ، فيه لفت واضح إلى سر الحرف في البيان المعجز : فمن حيث يجادل المشركون في القرآن ويحملونه على أساطير الأولين ، يبدأ الاحتجاج للقرآن بأن يعرضوه على ما عرفوا منها ، وإن كلماته لمن الحروف التي عرفوها .

ونربط هذا الاحتجاج للمعجزة في سورة (ن ۞ والقلم وما يسطرون) بما نزل قبلها مباشرة في مستهل الوحي ، وقد كانت كلمته الأولى : « اقرأ » وفيها لفت إلى آية الله الكبرى في الإنسان خلقه الله من علق ، وعلم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم . فكأن نزول سورة القلم بعدها مبتدأ بحرف (ن) يلفت إلى سر الحرف الذي هو مناط

---

(١) أنظر سورة القلم في الجزء الثاني من (التفسير البياني للقرآن الكريم) ط المعارف بالقاهرة .

القراءة والعلم والبيان، تنطق به فى حروف التهجى ، منفرداً منقطعاً فلا يعطى أى معنى أو دلالة . وما يخرج عن مجرد صوت .

ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة فيتجلى سره الأكبر .

وما كان المصطفى بقارئ ، ولا كان يتلو من كتاب قبل هذه القرآن ولا يخطه بيمينه . والمشركون بحيث لا يجهلون أنه ليس كأساطير الأولين التى يعرفون ويسطرون ، لكنهم جادلوا فيه عناداً واستكباراً أن يؤمنوا بنبوة بشر مثلهم . ومن ثم تتابع الوحى ، بعد أن لفتهم إلى سر الحرف فى آية القلم، يبهرهم بآيات هذا القرآن لعلهم بما يدركون من إعجاز بيانه ، يكفون عن جدل فيه . فلما أصروا على عنادهم ، اتجه إلى صريح التحدى والمعاجزة ، إلزاماً لهم بالحجة .

وقبيل التحدى والمعاجزة ، فى العهد المكى ، نزلت تسع سور مفتتحة بالحروف مقطعة . من هذه السور يبدو أن الجدل فى المعجزة قد اشتد ، وأن المشركين أصروا على التكذيب بها وحملها إما على أساطير الأولين ، أو على قول شاعر أو كاهن أو ساحر . ويسجل القرآن دعاواهم ومزاعمهم ، متجهاً إلى دحضها والكشف عن زيفها وبطلانها ، بالاحتجاج للمعجزة ، وسوق العبرة بمن مضى من أمم كذبوا برسالات ربهم واتهموا رسله بالافتراء ، وبالسحر والجنون ، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر .

إيناساً للمصطفى فيما يحمل من أعباء رسالته وما يلقى من تكذيب قومه ، وتذكرة وعبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . . .

وهذه هى آيات الجدل والاحتجاج فى السور التسع التى نزلت مفتتحة بالحروف المقطعة ، قبيل مواجهة العرب المشركين بصريح التحدى والمعاجزة ، نوردها هنا على المشهور فى ترتيب النزول :

٣٤ ، سورة ق : (١) *

« قٓ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ * بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ »

---

* يشير الرقم قبل السورة ، إلى ترتيب نزولها على المشهور . أما الأرقام بعد الآيات ، فتشير إلى مكانها فى سورتها .

«إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» ٣٧

«نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ، فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ» ٤٥

٣٨ — سورة ص :

« صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ * بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ * كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا۟ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ * وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ * أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ * وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ * مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ * أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ، بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ» ١ : ٨

«كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ» ٢٩

«قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ * إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ * وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ» ٨٦ : ٨٨

٣٩ — الأعراف :

«الٓمٓصٓ * كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ * ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ، قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ * وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا

أَوْ هُمْ قَائِلُونَ • فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ • فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ » ٦:١

« وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ • هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ، قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ » ٥٢:٥٣

« وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ • وَأُمْلِي لَهُمْ ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ • أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ؛ مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ »

إلى قوله تعالى: « وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ، قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ؛ هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ • وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ » ١٨٢:٢٠٤

٤١ — يس :

« يس • وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ • إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ • عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ • تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ • لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ • لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ... » ١:٧

« وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ • لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ » ٦٩:٧٠

٤٤ — مريم :

« كهيعص • ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا » ١:٢

«وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا * وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا » ٧٢:٧٤

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا * فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا * وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا » ٩٦:٩٨

٤٥ ، طه :

« طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى * تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى * الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى * لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى . . . » ١:٦

« وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا * فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ، وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا » ١١٣:١١٤

«وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ ؛ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى * وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى * قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى » ١٣٣:١٣٥

٤٧ ، الشعراء :

« طسم * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ * وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ * فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ » ١:٦

«وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ • وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ • نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ • عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ • بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» ١٩٥:١٩١

«وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ • وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ • إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ» ٢١٢:٢١٠ (١)

٤٨ ، النمل :

«طس ، تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ • هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ»

«إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ • وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ • وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا ، وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» ٩٣:٩١

٤٦ ، القصص :

«طسم • تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ • نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» ٣:١

«وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ • وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ، وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ • وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ • وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ

---

(١) هذه الآيات من سورة الشعراء ، مكية .

وفي العهد المدني ، نزلت الآيات الأخيرة من السورة وفيها قوله تعالى :

« هل أنبئكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل أفاك أثيم . يلقون السمع وأكثرهم كاذبون . والشعراء يتبعهم الغاوون .. » إلى آخر السورة .

فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى ، أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ * قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ، وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ ، إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ » ٤٤:٥١

« إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ، قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ * وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ » ٨٥:٨٨

* * *

وفى هذه السور التى تقارب وقتُ نزولها ، كما تقارب ترتيبُها فى المصحف ، يبدو التركيزُ ، فى الاحتجاج للمعجزة ، على ما تلا القرآنُ من قصص المرسلين الذين كُذِّبوا . فإن كذَّب المشركون بمحمد رسولا ، فكذلك كذب من قبلهم قوم نوح ، وعاد وثمود ، وقوم لوط وإبراهيم وموسى وعيسى .

وإن جادل المشركون فى معجزة المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فكذلك جادل الأولون فى معجزات الرسل .

ولا يخطئنا أن نلتفت إلى وصفه تعالى للقرآن بأنه : كتاب عربى مبين ، تنزيل من رب العالمين ، نزل به الوحى على خاتم المرسلين ، ويسَّره بلسانه ليبشر به المتقين وينذر به قوماً لُدًّا .

وفى سورة القصص ، العاشرة من السور المكية الأولى المفتتحة بالحروف المقطعة ، تبدأ المعاجزة والتحدى ، بأن يأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى مما أوتى محمد وموسى .

كما لا يفوتنا أن نلحظ أن الفواتح بدأت فى السور الثلاث الأولى منها ، بحرف واحد : ن ، ق ، ص .

لافتة إلى سر الحرف .

ثم نزلت سور « الأعراف ويس ومريم وطه والشعراء والنمل والقصص » بفواتح من حرفين : يس ، طه ، طس . وثلاثة : طسم . وأربعة : المص . وخمسة : كهيعص .

وألفاظ العربية مبنية على مثل هذا العدد من الأحرف التى نزل بها الكتاب العربى المبين .

فلفتت إلى أن الحروف قد تتألف منها ألفاظ عجماء ، فإذا أخذ الحرف موضعه فى البيان ، تجلّى سرّه .

* * *

بعد أن نزلت عشر سور مفتتحة بالحروف المقطعة ، أولاها « ن » وعاشرتها سورة القصص المفتتحة بـ « طسم » والتى بدأ فيها تحدى المكذبين الجادلين بأن يأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى من القرآن والتوراة .

نزلت سورة الإسراء – الخمسون فى ترتيب النزول – تواجههم بصريح المعاجزة بمثل هذا القرآن ، فى سياق تعنت المشركين فى جدلهم فى المعجزة ، وما اقترحوا على المصطفى من دلائل أخرى تقنعهم بنبوة بشر رسول :

« قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا • وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا • وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا • أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا • أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا • أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ ، قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا • وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ

الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا • قُلْ لَوْ كَانَ فِى الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا • قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا » ٨٨ : ٩٦

« وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ، وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا • وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا • قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا ، إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا • وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا • وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا » ١٠٥ : ١٠٩

بلى ، هو بَشَر رسول ، معجزته هذا الكتاب العربى المبين ، يعرف الذين نزل بلسانهم كما لا يعرف سواهم من غير العرب، أنه يعيى طاقة الإنس ومن يظاهرهم من الجن ، أن يأتوا بمثله .

ومن ثم واجه المكذبين والمجادلين بالتحدى والمعاجزة ، مع تتابع نزول السور مفتتحة بهذه الحروف المقطعة التى يتألف كلام العرب منها ، ولا سبيل لأحد من أصحاب هذه العربية ، لغة القرآن ، وأمراء بيانها ، أن يأتوا بسورة من مثله .

فهل يقولون افتراه ؟ فيم إذن عجزهم عن الإتيان بمثل ما افتراه ، وإنه ليتحداهم تحدياً جهيراً معلناً ، بعد أن قرر — فى آية الإسراء — عجز الإنس والجن مجتمعين عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ؟

بعد نزول سورة « الإسراء » بهذه المعاجزة ، نزلت مباشرة سورتا « يونس وهود » مفتتحتين بالحروف « الر » مع آيات الكتاب الحكيم ، كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير .

وفى السورتين آيات تحد ومعاجزة ، رداً على جدل المشركين فى المعجزة .

فى يونس — وترتيبها فى النزول الحادية والخمسون — يتحداهم أن يأتوا بسورة مثله :

« وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ • أَمْ يَقُولُونَ

افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ * وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ * وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ * إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ » ٣٧:٤٤

بل لماذا ، وقد زعموا أن محمداً افتراه ، لا يأتون بعشر سُوَرٍ من مثله مفتريات كما تحدتهم آية « هود » — الثانية والخمسون ، فى ترتيب النزول — وألزمتهم الحجة إن لم يفعلوا ؟

« فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ، إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » ١٢:١٤

وتلتْها سور ثلاث « يوسف ، الحجر ، لقمان » ترتيبها على التوالى : ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٧ ، مفتتحة بالحروف « الر ، الر ، الم » متلوة بآيات الكتاب وقرآن مبين ، هدى ورحمة . وفيها جميعاً آيات تؤكد الاحتجاج لهذا القرآن العربى المبين الذى نزل بلسانهم ، وتكشف عن سَفَهِ تورطهم فى الجدل فى المعجزة ، بعد أن عجزوا عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن ، كانت ، لو أنهم استطاعوا ، بحيث تغنيهم عن اللدد فى الخصومة .

٥٣ ـ يوسف :

« الر ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ » ١ : ٣

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى ، أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِين من قَبْلِهِمْ ؛ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ * حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ * لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » ١٠٩ : ١١١

٥٤ ـ الحِجْر :

« الر ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ * رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ * ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ * وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ * مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ * وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ * لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ * إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ * وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ * لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ * وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ » ١ : ١٥

٥٧ ـ لقمان :

« الٓمٓ * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ * هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ * وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » ١ : ٧

« وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ » ٢٧

ثم نزلت الحواميم السبع متتالية فى ترتيب نزولها (٦٠ : ٦٦) متتالية كذلك فى ترتيب المصحف (٤٠ : ٤٦) وهى سور : غافر ، فصلت ، الشورى ، الزخرف ، الدخان ، الجاثية ، الأحقاف .

وكلها تبدأ بحرفى « حم » ومعهما فى سورة الشورى : أحرف « عسق »

وفيها جميعاً احتجاج للقرآن رداً على جدل المكذبين ، فهى تستهل بعد الأحرف المقطعة ، بتقرير تنزيله من العزيز الحكيم ، كتاباً عربياً مبيناً فصلت آياته لقوم يعلمون ، وتنذر من جادلوا فيه بالباطل ، بمثل ما حاق بالذين كذبوا من قبلهم بآيات الله وجادلوا فيها فأخذهم ، وترد عن المصطفى تهمة الافتراء ودعوى السحر ، فما كان عليه الصلاة والسلام بدعاً من الرسل ، وإنما يتبع ما أوحى إليه ، فليصبر على عنت المجادلين وتكذيب الضالين :

٦٠ ـ غافر :

« حمٓ * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ * مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ * كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ

وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ » ٥:١

« إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » ٥٦

« فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ، وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ، وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ ، فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ » ٧٨:٧٧

٦١ ـ فُصلت :

« حم ، تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ، بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ، وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ ، قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ » ٦:١

« وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ، فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ » ٢٧-٢٦

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ، مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ، إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ، أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ، قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ، أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ » ٤٤:٤١

٦٢ ـ الشورى :

« حم * عسق * كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » ١: ٣

« وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ، فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ » ٧

« وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ * اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ » ١٦: ١٧

« قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ، وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ، وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ » ٢٣: ٢٤

« وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ * وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ، وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ » ٥١: ٥٣

٦٣ ـ الزخرف :

« حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ * أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ * وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِمْ

مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ، فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ » ٨:١

« وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ، وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ، أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ ، نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ، وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ »

٣٢:٣٠

« أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ، فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُنْتَقِمُونَ ، أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُقْتَدِرُونَ ، فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ، وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ » ٤٤:٤٠

٦٤ ــ الدخان :

« حم ، وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ، إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ ، إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ، أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا ، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ، رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ » ٦:١

« فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ، يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ، رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ، أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ، ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ . . . » ١٤:١٠

« فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ، فَارْتَقِبْ إِنَّهُم مُرْتَقِبُونَ »

٥٩:٥٨

٦٥ ــ الجاثية :

« حم ، تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ . . . » ٢:١

« تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ * وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ . . » ٦ : ٩

« هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ » ٢٠

٦٦ ـ الأحقاف :

« حم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ » ١ : ٢

« وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ، وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ * وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً ، وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ » ٧ : ١٢

* * *

بعد الحواميم ، نزلت خمس سور بغير فواتح من الحروف المقطعة ، وكان المتوقع أن ينتهي جدل المشركين في المعجزة ، من حيث لزمتهم الحجة ولم يبق أمامهم إلا التسليم بأن هذا الكتاب العربي المبين ، تنزيل من رب العالمين . ولكنهم عادوا يلغون فيه ، ونزلت سورتا إبراهيم (٧٢) والسجدة (٧٥) مبدوءتين بالأحرف :

« الر ، الم » مقترنة بتقرير إنزال الكتاب من الله ودحض حجج من جادلوا فيه :

٧٢ ـ إبراهيم :

« الر ، كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللهِ الَّذِى لَهُ ما فِى السَّمَوَاتِ وما فِى الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ من عَذَابٍ شَدِيدٍ * الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ، أُولَئِكَ فِى ضَلَالٍ بَعِيدٍ * وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِى مَنْ يَشَاءُ ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » ١ : ٤

٧٥ ـ السجدة :

« الم * تنزيلُ الكتابِ لا رَيْبَ فيه مِنْ ربِّ العالَمين * أَمْ يقولون افتراهُ بلْ هو الحقُّ مِنْ ربِّكَ لِتُنْذِرَ قوماً ما أتاهُمْ مِنْ نذيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لعلهم يَهتدُون »

بعدهما نزلت سورتا الطور ، والحاقة (٧٦ ، ٧٨) بغير فواتح ، ومن آياتهما ندرك أن المشركين لجّوا فى عنادهم وكفرهم ، وضاقوا بهذا التحدى الذى كشف عجزهم وألزمهم الحجة ؛ فعادوا على بدء ، يخبطون فى متاهة الحيرة ويتعثرون فى أمر هذا القرآن ، لا يستقرون على قول فيه ، كدأبهم فى أول المبعث حين تحيروا فيه بين أن يقولوا هو قول شاعر ، أو كاهن أو مجنون . وإنهم لعلى يقين من أن العرب تدرى من الشعر والكهانة والجنون ، ما لا يمكن أن يصدقوا هذه المزاعم فيما يتلو المصطفى ، عليه الصلاة والسلام من آيات القرآن .

٧٦ ـ الطور :

« فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ * أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ * قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ *

أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا ، أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ • أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ، بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ • فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ » ٢٩ : ٣٤

٧٨ — الحاقة :

« فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ • وَمَا لَا تُبْصِرُونَ • إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ • وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ، قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ • وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ، قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ • تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ • وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ • لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ • ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ • فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ • وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ • وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ • وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ • وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ • فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ » ٣٩ : ٥٢

بعد هذا التحدى الصادع المكرَّر ، نزلت ، فى أواخر العهد المكى ، سورتا الروم والعنكبوت مفتتحتين بـ « الم » ولا تستهل السورتان بذكر القرآن وتنزيله من رب العالمين ، لكن فيهما ، كلتيهما ، احتجاجاً للمعجزة التى يصر المبطلون ، ممن عميت قلوبهم ، على جحدها مع ظهور آيتها لكل ذى بصر وبصيرة :

٨٤ — الروم :

« الم • غُلِبَتِ الرُّومُ • فِى أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ »

« وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ • كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ • فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ » ٥٨ : ٦٠

٨٥ — العنكبوت :

« الم • أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ » ١ : ٢

« اتْلُ مَا أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ • وَلَا تُجَادِلُوا

أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بالتى هِىَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وقُولوا آمَنَّا بِالذى أُنْزِلَ إِلَيْنا وأُنْزِلَ إِلَيْكُم وإِلٰهُنا وإِلٰهُكُم واحِدٌ ونحنُ له مُسْلِمون ‌• وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ، فالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هٰؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الكافِرُونَ • وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ • بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتوا الْعِلْمَ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلا الظَّالِمُونَ • وَقَالوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ • أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ، إِنَّ فِى ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » ٤٥ : ٥١

* * *

وبدأ الوحى فى العهد المدنى ، بعد الهجرة ، بسورة « البقرة » مفتتحة بـ :

« الٓمٓ • ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ » ١ : ٢

وفى هذه السورة المدنية الأولى ، حسم القرآن قضية المعاجزة بهذا التحدى الصادع :

« وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ • فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ » ٢٣ : ٢٤

وبعدها ، لم تنزل سورة مبدوءة بالحروف المقطعة ، غير سورتى آل عمران والرعد ، وهما من أوائل السور المدنية ، وفيهما يطرد ملحظ الاحتجاج للمعجزة وتقرير نزولها بالحق من الله الحى القيوم ، وإنذار الذين كفروا بها ، بعذاب شديد ، والله عزيز ذو انتقام .

٣ ــ آل عمران :

« الٓمٓ • اللهُ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الحَىُّ القَيُّومُ • نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ • مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ، وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ » ١ : ٤

« هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ » ٧

٩ — الرعد :

« الٓمٓر ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ،وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ » ١

« وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ، بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا . أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا ؛ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللهِ ، إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ • وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ » ٣١ : ٣٢

« وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ، وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ » ٣٧

* * *

وبسورة الرعد ، انتهت السور المبدوءة بفواتح من أحرف مقطعة ، كما انتهت قضية التحدى والمعاجزة بآية البقرة التى كررت عليهم أن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن إن كانوا فى ريب منه ، فإن لم يفعلوا ، ولن يفعلوا ، فليتقوا النار .

* * *

ونخلص من هذا الاستقراء الكامل للفواتح فى سورِها وترتيب سياقها ، بالملاحظ الآتية :

١ ــ أنها بدأت من أوائل الوحى فى سورة القلم ، لافتة إلى سر الحرف ، ثم كثرت وتتابعت فى أواسط العهد المكى ــ من سورة ق وترتيب نزولها الرابعة والثلاثون إلى سورة القصص وترتيب نزولها التاسعة والأربعون ــ حين بلغ الجدل فى القرآن أشده ، فعُرِضَتْ قضية التحدى ، وظلت آيات القرآن تعاجزهم وتتحداهم أن يأتوا بمثله أو بسورة منه . إلى أول العهد المدنى الذى نزلت فيه آية البقرة فحسمت الجدل العقيم ، بعد أن لزمتهم الحجة على صدق المعجزة ، بعجزهم مجتمعين أن يأتوا بسورة من مثله .

٢ ــ ما من سورة بُدئت بالحروف المقطعة ، إلا كان فيها احتجاج للقرآن وتقرير نزوله من عند الله ، ودحض لدعاوى من جادلوا فيه . مع التنظير لموقف المجادلين فيه ، بموقف أمم قبلهم كذبوا بآيات الله واستهزئوا برسله تعالى فحق عليهم العقاب .

٣ ــ أكثر السور المبدوءة بالفواتح ، نزلت فى المرحلة التى بلغ فيها عتو المشركين أقصى المدى ، وأفحشوا فى حمل الوحى على الافتراء والسحر والشعر والكهانة ، فواجههم القرآن بالتحدى . وعاجزهم مجتمعين ، ومَن ظاهرهم من الجن ، أن يأتوا بسورة من مثله مفتراة ، أو فليأتوا بعشر سور ، أو بحديث مثله ، ما داموا يزعمون أن محمداً افتراه وتقوله .

وأفحموا ، عجزوا جميعاً عن أن يأتوا بسورة من مثله ، وإنه لكتاب عربى مبين : ألفاظه من لغتهم ، وحروفه هى حروف معجمهم ، تلك الحروف التى تقرأ مقطعة ، مفردة أو مركبة ، فلا تعطى دلالة ما ؛ لكنها حين تأخذ مكانها فى القرآن يتجلى سرها البيانى المعجز .

* * *

هكذا وقفتُ أمام فواتح السور ، فكانت اللمحة المضيئة لسر الحرف .

وما أعجب سره :

ما أعجب أن تتحقق آيات الإنسان الناطق ، بحروف من مثل : ا ، ح ، ر س ، ص ، ط ، ع ، ق ، ك ، ل ، م ، ن ، هـ ، ى !

حروف صماء ، قد تتألف منها أصوات عجماء لا تُبين ولا تنطق .

ومنها تصاغ الكلمات فيحقق بها الإنسان آية نطقه وبيانه ، ويحقق آية القراءة والعلم ، متميزاً عن الحيوان الأعجم ، ومرتقياً بإنسانيته إلى درجتها العليا فى الكائنات ، ومحتملا بها أمانة التكليف ومسئولية الخلافة فى الأرض .

وبها نزلت آيات المعجزة البيانية ، فتجلى سر الكلمة فى البيان الأعلى الذى أعيا العربَ أن يأتوا بسورة من مثله ، والحروف التى يتألف منها مبذولة لهم فى لغتهم التى نزل بها القرآن كتاباً عربياً مبيناً .

* * *



وانطلاقاً من هذا الملحظ لسر الحرف ، أقدم هنا لقضية الإعجاز البياني ، بعض الشواهد من حروف قرآنية ، مفردة ومركبة ، حاول اللغويون والبلاغيون في تأويلها أن يعدلوا بها على وجه التقدير ، عن الوجه الذي جاءت به ، لكي تلبي مقتضيات الصنعة الإعرابية وتخضع لقواعد المنطق البلاغي المدرسي . فبقيت هذه الحروف تتحدى كل محاولة بتغيير أو تقدير لحذف أو زيادة .

منها مثلا حرف الباء ، في مثل آية القلم :

« مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ »

جرى النحاة والمفسرون على القول بأن هذه الباء زائدة في خبر ما ، كما تأتي زائدة في خبر ليس . فهي تعمل في لفظ الخبر ، ويبقى الحكم الإعرابي على أصله منصوباً بفتحة مقدرة على آخر الخبر ، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد .

لا يعنون بلفظ الزيادة أنها تأتي عبثاً أو لغواً ، وإنما هي زائدة عندهم للتأكيد .

وقد جاء « ابن هشام » بهذه الباء الزائدة في الخبر ، مع خمسة مواضع أخرى لزيادة الباء ، وأدرجها جميعاً تحت حكم عام هو : معنى التأكيد المستفاد من الباء الزائدة [١] .

ومع تنبههم إلى أن من هذه المواضع ما تكون الزيادة فيه واجبة وغالبة وضرورة ، جرت الصنعة الإعرابية على قصر عملها على اللفظ دون المعنى .

وباستقراء ما في القرآن من خبر « ما ، وليس » تلقانا كثيرا ، ظاهرة مجيء هذه الباء المقول بزيادتها ، في خبرهما المفرد الصريح غير المؤول .

وقد أحصيت من مواضع مجيء الباء في خبر « ليس » الصريح المفرد ، ثلاثا وعشرين آية ، في مقابل ثلاث آيات فحسب ، جاء فيها خبر ليس غير مقترن بالباء . وهي آيات : (النساء ٩٤ ، هود ٨ ، الرعد ٤٣)

ولها سياقها الخاص ، نتدبره بعدُ .

---

(١) ابن هشام : مغني اللبيب ١ / ٩١ ط الجمالية بالقاهرة ١٣٢٩ .

وكذلك خبر « ما » الصريح المفرد يأتى غالبًا مقترنًا بالباء المقول بزيادتها ، إلا أنْ تُتلَى « ما » النافية ، بالفعل « كان » فينصب الخبر به صريحًا مفرداً غير مقترن بالباء فى آيات :

البقرة ١٦ : « وما كانوا مُهْتَدِينَ » ومعها آيتا : الأنعام ١٤٤ ، ويونس ٤٥

آل عمران ٦٧ : « ما كان إبرَاهيمُ يَهُودِيًّا ولا نَصْرَانِيًّا »

الأعراف ٧ : « فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ »

الأنعام ٢٣ : « إلاَّ أنْ قالوا واللهِ ربِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِين »

الأنفال ٣٣ : « ومَا كان اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ »

الأنفال ٥٣ : « ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أنْعَمَها على قَوْمٍ حتى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِم »

يوسف ١١١ : « ما كانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى » .

الإسراء ١٥ : « وما كُنَّا مُعَذِّبِين حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا »

الإسراء ٢٠ : « ومَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا »

الكهف ٥١ : « وما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا »

مريم ٦٤ : « وما كان ربكَ نَسِيًّا »

الشعراء ٨ : « وما كان أكثرُهم مؤمنِينَ » ٦٧ ، ١٠٣ ، ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ، ١٧٤ ، ١٩٠

الشعراء ٢٠٩ : « ذِكْرَى وَما كُنَّا ظَالِمِينَ »

النمل ٣٢ : « ما كنتُ قاطعةً أمرًا حتى تَشْهَدُونِ »

القصص ٤٥ : « ومَا كُنْتَ ثَاوِيًا فى أَهْلِ مَدْيَنَ »

القصص ٥٩ : « وما كان رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِى أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وما كُنَّا مُهْلِكِى الْقُرَى إِلَّا وأَهْلُهَا ظَالِمُونَ »

الأحزاب ٤٠ : « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ »

وانظر معها آيات : البقرة ١٩٦ ، الأنفال ٣٥ ، يونس ٣٧، ٧١، هود ٢٠ ، يوسف ٧٣ ، ٨١ ، الكهف ٢٨ ، مريم ٤ ، ٢٨ ، الأنبياء ٨، يس ٢٨ ، الأحقاف ٩ الزخرف ١٣ . . .

أما فى غير أسلوب «ما كان» فالأكثر فى البيان القرآنى أن يقترن خبر «ما» الصريح ، بهذه الباء المقول بزيادتها .

لم تتخلف فيما أذكر إلا فى آية المجادلة :

«الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِم ، إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ»

وآية يوسف : «ما هذا بَشَرًا إِنْ هذا إلا مَلَكٌ كريمٌ»

وأمام هذه الظاهرة الأسلوبية ، من غلبة اقتران خبر «ما ، وليس» بالباء ، لا يهون القول بأنها حرف زائد ، إذ أن مقتضى القول بزيادتها ، إمكان الاستغناء عنها واطراحها ، وهو ما لا يؤنس إليه البيان القرآنى .

* * *

والمفسرون يذهبون كذلك إلى أن هذه الباء زائدة للتأكيد(١) .

وفى منهجنا ، لا تؤخذ الباء هنا بمعزل عن نظائرها ، وقد نلحظ فى آيات قرآنية أن الباء تقترن بخبر المنفى بـ «ليس» فلا تؤكد النفى، بل تنقضه وترده تقريراً والزاماً كمثل قوله تعالى : «أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ»

الباء فيها لم تؤكد النفى ، بل هى تنقُضه وتجعله تقريراً و إثباتاً .

فلننظر إذن فى كل الآيات التى يقترن فيها خبر «ما وليس» بالباء ، مقارنةً بالتى استغنى الخبر فيها عن هذه الباء ، لعل الاستقراء يهدينا إلى ملاحظ بيانية فى الكتاب العربى المبين المحكَم ، تعطى سر هذه الباء : متى تلزم الخبر ؟ ومتى يستغنى عنها ؟

(١) انظر الزمخشرى فى (الكشاف) ج ٤ سورة القلم ومغنى اللبيب : ٩١/١

ونبدأ بخبر « ما » غير المتلوة بكان ، فنلحظ فى النظم القرآنى أن الباء تلزمه فى الآيات المحكمات :

البقرة ١٠ : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ »

البقرة ٧٤ : « وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ » .

معها آيات : البقرة ٨٥ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٤٩ ، آل عمران ٩٩

الأنعام ١٣٢ : « وما ربك بغافلٍ عما يعملون »

معها : هود ١٢٣ ، النمل ٩٣

الأنعام ١٠٧ : « وما جعلناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ »

معها : الشورى ٦

البقرة ٩٦ : « يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ »

البقرة ١٠٢ : « وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ »

ق ٢٩ : « مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ » . معها : فصلت ٤٦

البقرة ١٦٧ : « كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ »

هود ٢٩ : « وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُم مُلَاقُو رَبِّهِمْ » معها الشعراء ١١٤

هود ٨٣ : « وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ » .

يوسف ١٧ : « وما أنتَ بمؤمنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ »

النحل ٤٦ : « أو يأخذَهُمْ فى تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ »

غافر ٥٦ : « إِنْ فى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُم بِبَالِغِيهِ »

إبراهيم ٢٢ : « مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ » والأنعام ١٣٤

يوسف ٤٤ : «قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ»

يوسف ١٠٣ : «وما أكثرُ الناسِ ولو حرَصْتَ بمؤمنين»

الشعراء ١٣٨ : «إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ * وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ»

النحل ٨١ : «وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ» معها : الروم ٥٣

فاطر ٢٢ : «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ»

الصافات ١٦٣ : «ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ»

الطور ٢٩ : «فذكِّرْ فما أنتَ بنعمةِ ربِّك بكاهنٍ ولا مجنون» معها القلم ٢

التكوير ٢٢ : ٢٤ : «وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ * وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ * وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ»

الطارق ١٤ : «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ»

فهل تكون الباء زائدة، مع اطراد مجيئها فى هذا الأسلوب، لم تتخلف فيما أذكر، إلا فى آيتي المجادلة : «مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ»

ويوسف : «ما هذا بَشَرا» ؟

أو هل يكفى القول بأن الباء زيدت لمجرد تأكيد النفى ؟

العربية تعرف أساليب عدة للتأكيد اللفظى والمعنوى، كالقسم والتكرار وأدوات التأكيد المعروفة. ولا بد أن يكون لكل أسلوب منها ملحظٌ بيانى يميزه عن سواه.

وقد نحسّ فى كل هذه الآيات التى اقترن فيها خبر «ما» بالباء، أنّ المقام مقام جحد وإنكار، تقريراً لهذا النفى.

ولعله قد أغنى عنها فى آيتي المجادلة ويوسف، التقرير المستفاد من القَصْر بعدهما : «إنْ أمهاتُهم إلا اللائى ولَدْنَهُم» - «إنْ هذا إلا ملَكٌ كريم».

كما أغنى عنها فى خبر «ما كان» أنّ النفى بهذا الأسلوب يفيد الجحد.

* * *

وننظر فى خبر « ليس » فيلفتنا البيان القرآنى إلى وجوب التفرقة بين الجمل الخبرية منها ، والجمل الاستفهامية .

فحيث يجىء النفى بليس فى الجمل الخبرية ، فى مقام الجحد والإنكار اقترن الخبر بالباء ، كما فى آيات :

البقرة ٢٦٧ : « ولا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ »

آل عمران ١٨٢ : « ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ». معها : الأنفال ٥١ ، الحج ١٠ ، فصلت ٤٦

المائدة ١٣٦ : « قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ »

الأنعام ٦٦ : « قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ »

الأنعام ٨٩ : « فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ » .

الحجر ٢٠ : « وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ »

الأنعام ١٢٢ : « كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا »

الأحقاف ٣٢ : « وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ »

المجادلة ١٠ : « وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ »

ولا يستوى البيان بهذه الباء ، والاستغناء عنها فى خبر « ليس » بأسلوب النفى البسيط المعتاد ، حين يكون قائل الجملة الخبرية غير مستيقن مما ينفيه ، بل يجرى لسانه بهذا النفى وفى نفسه من الأمر شىء يمنع من التقرير والجحد ، كالذى فى آية الرعد :

«وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا ، قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ » ٤٣

أو يكون المقام فى حاجة إلى التأكد قبل نفى الخبر ، كآية النساء :

«يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ، كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا » ٩٤

أو يغنى عن تقرير النفى بالباء ، تعقيبٌ على الجملة الخبرية بما ينقلها من الإخبار عن غيب لم يقع ، إلى ماض قد تقرر وكان ، كآية هود :

« وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ . أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ » ٨

وهذه الآيات الثلاث فحسب ، هى التى لم يقترن خبر ليس فيها بالباء ، فى الكتاب العربى المبين

* * *

هذا عن الجمل الخبرية المنفية بـ « ليس »

أما الجمل الاستفهامية ، فيطرد مجىء الخبر فيها مقترنًا بالباء ، لا يتخلف .

وما من آية منها ، يمكن أن تحتمل نفيًا أو تأكيدًا لنفى ، بل ينتقض النفى فيها جميعًا ، ويصير إلى إثبات مؤكد وتقرير ملزم .

ويبلغ التقرير والإثبات فيها ، أن يُستغنى عن جواب المستفهَم عنه ، أو يجاب عنه بلفظ « بلى » المختص بإيجاب ما يُستفهم عنه منفياً .

فلنتدبر كل ما فى القرآن من آيات استفهامية لجمل منفية بليس ، والخبر فيها صريح غير مؤوَّل :

الأنعام ٣٠ : « وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ، قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا »

الأنعام ٥٣ : « أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ »

الأعراف ١٧٢ : « وأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ، قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا »

هود ٨١ : « إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ »

العنكبوت ١٠ : « أَوَ لَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ »

يس ٨١ : « أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ، بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ »

الزمر ٣٦ : « أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ »

الزمر ٣٧ : « أَلَيْسَ اللهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ »

الأحقاف ٣٤ : « وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا »

القيامة ٤٠ : « أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى »

التين ٨ : « فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ، أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ »

النفي في هذه الآيات جميعاً قد انتقض وخرج إلى تقرير باتٍّ وإثبات حاسم .

فهل جاء معنى التقرير والإثبات في هذه الآيات ، من خروج الاستفهام عن معناه الأصلي ، على ما قرره علماء البلاغة ؟

معروف أن الاستفهام قد يخرج إلى هذا الوجه من التقرير ، كما قد يخرج إلى وجوه أخرى كالاسترحام والضراعة أو النفي والزجر والوعيد أو التوقع والانتظار . . .

وهذه الآيات خاصة بالاستفهام عن منفي بليس ، وقد انتقض النفي فيها جميعاً وخرج إلى التقرير لا إلى أي وجه آخر من الوجوه التي يعرفها البلاغيون .

ومن حيث اطرد اقتران الخبر فيها بالباء ، تعين أن يكون لهذه الباء أثرها في تحديد الدلالة البيانية .

فلو قلنا مثلا : ألست غافلا عما حولك ؟ أليس الصبح قريباً ؟

احتمل الاستفهام أن يكون على معناه الأصلى من طلب الفهم ، وأن يخرج إلى التوبيخ أو التنبيه أو السخرية والتهكم أو التوقع والانتظار .

ولا شيء من هذه المعانى ، مما تحتمله آيات الاستفهام المقترن خبر ليس فيها بالباء ، وإنما هى للتقرير والإثبات لا لمعنى آخر .

وهذا هو سر الباء التى قالوا إنها زائدة على الخبر لمعنى التأكيد ، ثم جروا على إبطال عملها أصالةً فى الخبر ، وأعربوه منصوباً منع من ظهور حركته الأصلية اشتغالُ محلها بحركة حرف الجر الزائد .

* * *

وخلاصة ما هدى إليه الاستقراء لآياتها فى البيان القرآنى :

ـ أن الجمل الخبرية المنفية بـ « ما كان » لا يقترن خبرها بالباء . ووجه الاستغناء عن الباء ، أن النفى بهذا الأسلوب يفيد الجحد أصالةً ، شأنه شأن أسلوب الجحد فى الفعل : « ما كان الله ليعذبهم »

ـ حيثما جاء الخبر منفياً بما أو ليس ، فى الجمل الخبرية ، واقترن الخبر بالباء . أفادت تقرير النفى بالجحد والإنكار .

وتلزم الباء خبر ما وليس فى هذا السياق ، فى البيان القرآنى . ولا تتخلف إلا حين يكون المقام مستغنياً عن تقرير النفى ، أو محتملا لشك فى الخبر .

ـ فى الجمل الاستفهامية ، يطرد اقتران خبر ليس بالباء ، وبها ينتقض النفى ويخرج الاستفهام إلى إثبات حاسم وتقرير بات ، لا إلى أى وجه آخر من سائر الوجوه التى يعرفها علم البلاغة فى خروج الاستفهام عن معناه الأول فى أصل اللغة .

* * *

وإذ كشف حرف الباء عن سره فى البيان الأعلى ، يبدو القول بزيادته مما يجفوه حس العربية المرهف . ولا يلطف من هذه الجفوة أن نعلم أنهم لم يعنوا بالزيادة مجرد الحشو أو الفضول ، بل أدرجوها تحت الحكم العام لمعنى التأكيد بالباء الزائدة .

ولا أدرى ما إذا كان من المجدى ، أن أقول فى هذه الباء غيرَ ما قرره النحاة ، كى تبقى حرفاً أصلياً غير زائد ؟ وتظل على أصيل معناها فى الإلصاق [1] ، وتعمل عملها المباشر فى الخبر ملصقة به غير مقول بزيادتها ، ومنهما معاً يستفاد خبر المنفى بما وليس ؟

غير أنى لا أشك فى أننا لو رجعنا النظر فى سائر المواضع الأخرى التى قال النحاة فيها إن الباء تأتى فيها زائدة ، لهدى الاستقراء إلى ملاحظ بيانية ذات بال .

ولعلنا كذلك نعيد النظر فى حروف أخَر قالوا بزيادتها ، لنلتمس سرها فى البيان القرآنى . وسيأتى فى الحديث عن « الظواهر الأسلوبية وسر التعبير » مثل آخر من قولهم بزيادة « لا » النافية قبل فعل القسم ، فى مثل قوله تعالى :

« لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ »

* * *

(١) اقتصر « سيبويه » على معنى الإلصاق فى الباء . وبدأ ابن هشام بالإلصاق معنى أول من معانى الباء التى أحصاها فكانت عنده أربعة عشر ، آخرها التأكيد بالباء الزائدة . وذكر فيه : « وقيل هو معنى لا يفارقها »

(مغنى اللبيب : ١ / ٩١)

وننظر في حروف أخرى لم يتأولوها على تقدير زيادتها ، بل قدروها محذوفة ، ومضوا في تأويل الآيات على تقدير حرف محذوف وهو مراد .

ولنأخذ مثلا : حذف حرف « لا » مقدراً ، في آيات :

يوسف ٨٥ : « قَالُوا تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ »

النساء ١٧٦ : « يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ، وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ »

البقرة ١٨٤ : « وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ » .

وتأويل الحذف فيها ، يخضع للقاعدة النحوية في حذف « لا النافية »

وهم يقولون إنها تُحذف اطراداً في جواب القسم إذا كان المنفي مضارعاً . .
وقدموا له شواهد من الشعر ، أما القرآن الكريم فقدموا منه آية يوسف :

« تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ »

على تأويل حرف (لا) محذوفاً ، والتقدير : تالله لا تفتأ تذكر يوسف[1] .

والذي نفهمه ، هو أنه متى اطرد الحذف — كقولهم — فالسياق حتماً مستغن عن المحذوف ، ولا وجه إذن لتقدير الحرف ثم تأويل حذفه .

لأن السياق متى أعطى المعنى المراد ، مستغنياً عن هذا الحرف أو عن غيره ، كان ذكره من الفضول أو الحشو الذي يتنزه عنه الكلام البليغ ، فضلا عن البيان المعجز . وأراهم في تقدير حرف نفي محذوف ، حملوا « تفتأ » على : « مازال » أمّ الباب من أفعال الاستمرار . وكأن قد فاتهم أن « زال » لا تكون فعل استمرار إلا منفية ، فإذا لم يسبقها حرف نفي فهي تامة بمعنى الزوال نقيض البقاء . واستعمالها تامة ، كثير في العربية . وهي تتصرف فيه : فعلا ومصدراً واسم فاعل ومفعول وزمان ومكان ...

على حين تفيد « بقي » معنى الاستمرار أصالة مستغنية عن حرف النفي .

---

(١) ابن هشام : مغني اللبيب ١٥٥/٢

ولا تأتى تامة فى العربية ، فيما أذكر . وقلما تتصرف فيها إلا بالفعل ماضياً ومضارعاً : فتئ يفتأ . ولا ينفك عنهما معنى الاستمرار .

* * *

أما ما جوزوا فيه الحذف بغير اطراد ، فذكر ابن هشام فى (المغنى) أنه قيل به فى آية : « يُبَيِّنُ اللهُ لكم أنْ تَضِلُّوا » على تقدير : لئلا تضلوا . ثم أضاف :

« وقيل : المحذوف مضاف ، أى : كراهةَ أن تضلوا »

والآية من آيات الأحكام فى تشريع المواريث . وسياقها مستغن تماماً عن تقدير حرف محذوف لم يجد البيان القرآنى حاجة إلى ذكره . إذ لا يخطر على البال ، إبهامُ أن يكون المعنى : يبين الله لكم لتضلوا ! وإنما يبين الله لنا ما نتقى به الضلال .

ومتى أعطى السياقُ المعنى المراد مستغنياً عن الحرف الذى قدروه محذوفاً، فذكر المحذوف الذى لا حاجة إليه ، يأباه البيان العالى . إذ لو كان الحذف مما يوقع فى شبهة إبهام ، لاقتضى المقام ، فى آية تشريع ، وجوبُ ذكره دفعاً لأى وهم أو لبس .

* * *

ومثلها آية الإفطار والفدية فى تشريع أحكام الصيام :

« يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ * وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ »

البقرة ١٨٣ ، ١٨٤

والكلام فيها يطول : فالحذف فيها ليس مما يطرد على قواعد النحاة ، وإنما هو مما يجوز ولا يطرد .

وقد اختلف المفسرون فى تأويلها :

منهم من قال إنها منسوخة ، والقول بنسخها هو أول ما أورده « الطبرى » من الأقوال فى تفسيرها :

« قال بعضهم ، كان ذلك فى أول ما فُرض الصوم ، وكان مَن أطاقه من المقيمين — غير المسافرين — صامه إن شاء ، وإن شاء أفطره وافتدى فأطعم لكل يوم أفطره مسكيناً ، حتى نُسخ ذلك ، فلم تنزل الرخصة إلا للمريض والمسافر »[١]

يعنى النسخ بقوله تعالى فى الآية بعدها :

« فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ، يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » ١٨٥

وكذلك أشار الزمخشرى فى (الكشاف) إلى القول بنسخ الحكم بالإفطار والفدية ، على الذين يطيقونه . ونقله « أبو حيان » وقال :

« وهذا قول أكثر المفسرين »[٢]

على أن الإمام الطبرى ، نقل كذلك ، بعد القول بنسخ الحكم فى الآية ، قولَ آخرين : « لم ينسخ ذلك ولا شىء منه . وهو حكم مثبت من لَدُنْ نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة »[٣]

واحترز « ابن كثير » فقال بعد تلخيص أقوال المفسرين : « فحاصل الأمر أن النسخ ثابت فى حق الصحيح المقيم ، بإيجاب الصيام عليه لقوله تعالى : "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" وأما الشيخ الفانى الهرم الذى لا يستطيع الصيام فله أن يفطر ولا قضاء عليه لأنه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء »[٤]

وتردد الزمخشرى بين القول بالنسخ ، وبين أن يكون تأويل الآية على تقدير :

---

(١) تفسير الطبرى : ٧٧/٢

(٢) البحر المحيط : ٣٦/٢

(٣) تفسير الطبرى : ٨٢/٢

(٤) تفسير ابن كثير : ٤٠٥ ط المنار

« يتكلفونه على جهد منهم وعسر ، وهم الشيوخ والعجائز . وحكمُ هؤلاء الإفطارُ والفدية . وهو على هذا الوجه غير منسوخ »

و إن كان القائلون بعدم النسخ ، قد ذهبوا فى تأويل الآية مذاهب شتى :

منهم من صرح بأنها على تقدير حذف « لا النافية وهى مرادة » . ونقلوا عن ابن عباس قوله : « لا رخصة إلا للذى لا يطيق الصوم »

وعن « عطاء » فيمن يجوز له الإفطار والفدية : « هو الكبير الذى لا يستطيعه بجهد ولا بشىء من الجهد . فأما من استطاع بجهد فليصمه ، ولا عذر له فى تركه »[1] .

وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن القول بنسخها هو قول أكثر المفسرين :

« وجوَّز بعضهم أن تكون "لا" محذوفة ، فيكون الفعل منفياً ، وتقديره : وعلى الذين لا يطيقونه . حذف "لا" وهى مرادة ، كقول الشاعر :

آليت أمدح مقرفاً أبداً يبقى المديح ويذهب الرفد

وقال آخر :

فخالف فلا والله تهبطُ تلعةً من الأرض إلا أنت للذلِّ عارفُ

وقال امرؤ القيس :

فقلت يمينَ الله أبرح قاعداً ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى »

ثم عقب أبو حيان :

« وتقديرُ "لا" خطأ . لأنه مكان إلباس . ألا ترى أن الذى يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت ، ولا يجوز حذف "لا" وإرادتها إلا فى القسم . والأبيات التى استدل بها هى من باب القسم . وعلة ذلك مذكورة فى النحو»[2] .

والنحو لم يمنع حذف "لا" فى غير القسم ، وإنما القاعدة حذفها اطراداً مع القسم إذا كان المنفى فعلاً مضارعاً ، وجوازه فى غيره ، على ما نقلناه آنفاً من كلام ابن هشام فى (المغنى) .

---

(١) تفسير الطبرى : ٢/٧٧

(٢) البحر المحيط : ٢/٣٦

— ومن المفسرين ، الذين لم يقولوا بنسخ الحكم في الآية : مَن لم يصرحوا بتقدير « لا » محذوفة ، وإن كانوا مآلا يتأولونها بما يعطل الحكم مع الإثبات في « يطيقونه » على تقدير :

« وعلى الذين كانوا يطيقونه في حال الشباب فعجزوا . . . وأن الرخصة ثبتت للذين لا يطيقونه » [(١)]

أو على تقدير : « مَن يدركه رمضان وعليه صوم قضاء من رمضان المتقدم . فقد كان يطيق في تلك المدة فتركه ، فعليه الفدية »

* * *

وآن لنا بعد هذا أن نتدبر الآية ، ونعرض عليها ما قالوه في تأويلها

القول بأن الحكم فيها نُسخ بالآية بعدها ، إن لم يوهنه ما نقل الإمام الطبرى من قول من قرروا أنه « لم ينسخ ذلك ولا شيء منه ، وهو حكم مثبت من لدُن نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة » ، فقد بقى أن الآيتين تشرعان لحالين مختلفتين :

الفدية على من يطيقونه ، طعام مسكين .

والقضاء على مَن كان مريضاً أو على سفر ، عدةٌ من أيام أخر .

والقضاء لا يكلف به إلا من عرض له عذر يبيح له الإفطار في رمضان ، ثم يلزمه القضاء بعد زوال العذر فيصوم بعدد الأيام التي أفطرها .

وفي مثل هذا لا تقبل الفدية بديلا من القضاء .

وإنما الفدية بنص الآية « على من يطيقونه »

فهل هم الذين لا يطيقونه ؟

نستبعد تماماً أن تكون « لا » حُذفت هنا وهي مرادة . فالآية من آيات التشريع والأحكام . وغير متصور أن يعبر عنها القرآن بالايجاب والثبوت ، فنتأولها على النفي والحذف . !

ونأخذ بقول أبي حيان :

« وتقدير " لا " خطأ ، لأنه مكان إلباس . ألا ترى أن الذي يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت » ؟

---

(١) في تفسير « البغوى » على هامش ابن كثير : ص ٤٠٤ ط المنار .

ولو كانت الفدية على من « لا يطيقونه » لأخذ حرف النفى مكانه فى النص الشرعى ، ولم يترك لنا أن نختلف على تأويله بين النقيضين من إثبات ونفى !

وإذ قال تعالى فى أحكام الصيام : « وعلى الذين يطيقونه » فما ينبغى لنا أن نتأولها بالنفى : وعلى الذين لا يطيقونه ، فنخرجها بهذا النفى إلى نقيض حكمها الصريح بالإثبات .

ومن حيث يفرض علينا المنهج أن نرجع إلى النص القرآنى فيما اختلفوا وتنازعوا فيه ، نرى فى لفظ « يطيقونه » ما يهدينا إلى سر الكلمة ومناط الحكم .

واضح أن الذين تأولوا الآية على تقدير حذف « لا » — صراحة أو مآلا — فهموا "يطيقونه" بمعنى : يستطيعونه .

وليست الكلمتان : يطيقونه ويستطيعونه ، سواء .

فى لفظ الاستطاعة ، حسٌ الطواعية والمواتاة والقدرة . ولو كان المسلم بحيث يستطيع الصوم ، فالتكليف قائم لا تقبل عنه فدية ولا قضاء .

أما الطاقة فهى فى العربية أقصى الجهد ونهاية الاحتمال . وحين يقول العربى لصاحبه: هل تطيق هذا ؟ لا يقولها إلا وهو يقدر أن هذا مما لا يُحتمل ولا يستطاع .

وبهذه الدلالة على أقصى الجهد ونهاية الاحتمال ، نُقل لفظ الطاقة إلى المصطلح العلمى فى الطبيعة والرياضيات .

ونستقرئ الاستعمال القرآنى للكلمة فنراه استعملها ، اسمًا وفعلا ، ثلاث مرات يؤذن سياقها جميعًا بالدلالة على ما يستنفد أقصى الجهد وطاقة الاحتمال ، والآيات الثلاث من سورة البقرة :

« قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ »

« رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ »

وبهما نستأنس فى فهم الآية الثالثة :

« وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ »

فندرك أن الأمر فى احتمال الصوم إذا جاوز الطاقة إلى ما لا يطاق ، سقط التكليف ، لأنه لا تكليف شرعًا بما لا يطاق ، والله سبحانه وتعالى لا يكلف

نفساً إلا وسعها . فالحكم بالفدية فى الآية ، غير وارد على من يستطيعونه ، إذ التكليف مع الاستطاعة قائم .

وغير وارد كذلك على من لا يطيقونه ، بسقوط التكليف عمن لا يطيق .

وإنما الفدية تيسير على من يطيقونه : بمعنى من يستنفد الصوم طاقتهم وأقصى احتمالهم ، فليسوا بحيث يستطيعون القضاء عدة من أيام أخر .

ونقبل هنا قول من ذكروا فى تفسير الآية :

« المريض الذى لا يرجى شفاؤه ، والشيخ الفانى الهرم ، لا قضاء عليه لأنه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء »

كما نقبل قول الزمخشرى :

« يطيقونه ، يتكلفونه على جهد منهم وعسر . وهم الشيوخ والعجائز ، وحكم هؤلاء الإفطار والفدية . وهو على هذا الوجه غير منسوخ » .

تيسيراً على من لا يستطيعون القضاء عدة من أيام أخر .

وتبقى الآية على صريح نصها : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » دون تأويلها على « حذف لا النافية وهى مرادة » .

* * *

وذلك مثَل مما قالوا فيه بحذف الحرف ، يمكن أن يصدق على حروف أخر قالوا فيها بالتأويل على الحذف ، ويقوم النص فى البيان القرآنى مستغنيًا عن تقدير حرف محذوف ، ولافتًا إلى سر البيان فى الاستغناء عما قدروه محذوفًا .

* * *

وقريب من هذا ، الإبقاء على حرف « لا » ثم تعطيل عمله فى صريح النص ؛ كمثل صنيعهم فى تأويل آية التوبة :

« لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ » ـ ٤٤

صريح سياقها : نفيُ استئذان المؤمنين فى الجهاد . وحملها مفسرون على نفى استئذانهم فى التخلف والقعود وترك الخروج للجهاد . من حيث بدا لهم

أن الاستئذان لايكون إلا فى التخلف والقعود . قال الإمام الطبرى :

« فأما الذى يُصدق بالله ويقر بوحدانيته وبالبعث والدار الآخرة والثواب والعقاب ، فإنه لا يستأذن فى ترك الغزو وجهاد أعداء الله بماله ونفسه . وعن ابن عباس : فهذا تعيير للمنافقين حين استأذنوا فى القعود عن الجهاد من غير عذر . وعذّر الله المؤمنين ، فقال : لم يذهبوا حتى يستأذنوه صلى الله عليه وسلم »[١] .

وهذا التأويل بنفى الاستئذان فى القعود ، يبدو مناقضًا لما ذهب إليه الزمخشرى فى تفسير الآية :

« ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك فى أن يجاهدوا . وكان الخُلّص من المهاجرين والأنصار يقولون : لا نستأذن النبى أبداً ، ولنُجاهدن أبداً معه بأموالنا وأنفسنا »[٢] .

ونحتكم إلى النص القرآنى ، فنرى أن حمل الآية على نفى الاستئذان فى التخلف والقعود عن الجهاد وترك الغزو فى سبيل الله ، يضيع به جلال الموقف ومناط الاعتبار . وينبغى أن تُفهم الآية على صريح نصها فى نفى استئذان المؤمنين « أن يجاهدوا » لا أن يتخلفوا ويقعدوا . فليس المؤمن بحيث يستأذن فى أن يؤدى فريضة الجهاد ، كما لا يستأذن فى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج .

وآية التوبة نزلت فى « غزوة تبوك » ولا مجال لاستئذان فى الخروج مع المصطفى صلى الله عليه وسلم بعد أن استنفر أصحابه للجهاد فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، بل إن الاستئذان فى مثل هذا الموقف أقرب إلى أن يكون مظهر تردد وتباطؤ . فالمترددون هم الذين يستأذنون المصطفى فى الخروج معه ، عن ارتياب وحيرة بين أن يخرجوا أو لا يخرجوا . وإلا فلو أنهم أرادوا الخروج حقاً لبادروا بالاستعداد له دون أن يترددوا ويتباطئوا ، انتظاراً لإذن الرسول فيه .

وهذا هو ما تعطيه الآية بصريح تعلق استئذان المؤمنين فيها بأن يجاهدوا ، وصريح سياقها مع الآيات بعدها :

---

(١) تفسير الطبرى ١٠ : ١٠٠/

(٢) الكشاف : ٢/١٥٤ سورة التوبة

« إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ . وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ، وَلَكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ » ٤٥ : ٤٦

ومعها آية التوبة (٨٣) فى هؤلاء المنافقين الذين ارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون :

« فإنْ رجعكَ اللهُ إلى طائفة منهُم فاستأذنوكَ للخُروج فقلْ لن تخرُجوا معى أبداً ولن تُقاتلوا معىَ عدُوّاً إنكم رضيتم بالقُعود أول مرّةٍ فاقعدُوا مع الخالفين »

وإذ يقول تعالى لنبيه المصطفى :

« لايستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا . . »

نفهم الآية المحكمة بصريح لفظها وسياقها ، دون تأويل لها بمثل عبارة الطبرى : لايستأذنك فى ترك الغزو والجهاد

* * *

وننظر فى حروف أخرى لم يقولوا فيها بتأويل على تقدير زيادة أو حذف ، وإنما أخذوا فيها بمذهب للنحاة يقول إن حروف الجر يمكن أن تتعاقب فيأخذ أحدها مكان الآخر وينوب بعضها عن بعض . . . « وهذا مما يتداولونه ويستدلون به » كما قال « ابن هشام » [١] .

وهو مذهب رفضه مَن وصفهم « أبو هلال العسكرى » بالمحققين من أهل اللغة ، ونقل عن « ابن درستويه » قوله :

« فى جواز تعاقبهما — أى الحرفين — إبطالُ حقيقة اللغة وإفسادُ الحكمة فيها والقولُ بخلاف ما يوجبه العقل والقياس »

« قال أبو هلال : وذلك أن الحروف إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر ، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد . فأبى المحققون أن يقولوا بذلك ، وقال به من لا يتحقق المعانى» [٢]

وقال : « ابن هشام » تعقيباً على قولهم إن بعض حروف الجر ينوب عن بعض :

« وتصحيحُه بإدخال " قد " على قولهم : ينوب عن بعض . وإلا تعذر استدلالهم به ، إذ كلُّ موضع ادعوا فيه ذلك ، يقال لهم فيه : لا نسلم أن هذا مما وقعت فيه النيابة . ولو صح قولهم ، لجاز أن يقال : مررتُ فى زيد ، ودخلت من عمر ، وكتبتُ إلى القلم .

« على أن البصريين ومن تبعهم يرون فى الأماكن التى ادُّعيتْ فيها النيابة ، أن الحرف باق على معناه » فإن كان تجوزٌ فليكن فى الفعل ، لأن التجوز فى الفعل أسهل منه فى الحرف .

* * *

ونعرض هذا الخلاف على البيان الأعلى : فيأبى أن نتأول حرفاً منه بحرف آخر . يمكن أن ينوب عنه

---

(١) مغنى اللبيب : ٢/١٦٣ ط مصر

(٢) أبو هلال العسكرى : الفروق اللغوية — ١٣ ط الحلبى

من ذلك مثلا ، قوله تعالى : فى آية التوبة :

« فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ »

قيل إن حرف « فى » يمكن أن يتأول بحرف مِنْ أو اللام ، على تقدير : فهم من ريبهم ، أو لريبهم ، يترددون .

ولا يمكن أن يقوم أحد الحرفين مقام الحرف فى النص القرآنى ، وليس المقصود منه التعليل المستفاد من حرف اللام .

وإنما مناط التعبير فيه ، هذا الانغماس والملابسة الملحوظة فى ظرفية « فى » .

* * *

وحرف « عن » فى آية الماعون :

« فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ » .

نستبعد قول من تأولوا السهو عن الصلاة فى الآية ، بأنه سهو فى الصلاة . فليس السهو فيها بخطيئة أو منكر ، وكل مؤمن عرضة لأن يسهو فى صلاته ، فينجبر سهوه فى الصلاة بسجود السهو أو بالسنن والنوافل على ما هو مقرر فى باب الصلاة من أحكام العبادات .

كما لانطمئن فى تفسير السهو عن الصلاة ، إلى ما اطمأن إليه الإمام الطبرى فى قوله : « وأولى الأقوال عندى بالصواب ، أنهم ساهون لاهون يتغافلون عنها . وفى اللهو عنها والتشاغل بغيرها تضييعها أحياناً وتضييع وقتها أحياناً أخرى ، فصح بذلك قولُ من قال : عنى بذلك تركَ وقتها ، وقول من قال : عنى تركها »[1]

وقريب من هذين الوجهين فى تأويل السهو عن الصلاة بتركها أو ترك وقتها ما أضافه الزمخشرى : « أو لا يصلونها كما صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف . ولكن ينقرونها نقراً من غير خشوع وإخبات ، ولا اجتناب لما يُكره فيها من العبث باللحية والثياب وكثرة التثاؤب والالتفات ، لا يدرى الواحد منهم كم انصرف ، ولا ما قرأ من السور »[2]

وحين نفهم الآية ، فى سياقها مع الآيات قبلها ، ومع الآية التالية لها وقد

---

(١) تفسير الطبرى : الجزء الثلاثون ، سورة الماعون .

(٢) الكشاف : ٤/٢٣٦ وانظر معه تفسير الرازى : ٨/ ٤٩١

ارتبطت بها ارتباط الصلة بالموصول : « الذين هم يراءون »

يعطينا حرف " عن " سره ، فنرى النذير بالويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، غافلون عن كونها قياماً بين يدى الخالق ، يكبح غرور الإنسان ! وينهاه عن الفحشاء والمنكر ، ويأخذه بالخشوع والتواضع أمام جلال خالقه وعظمته وقدرته ، ويرهف ضميره فيتقى الله فى اليتيم والمسكين ، مؤدياً حقهما فى التواصى بالمرحمة .

ليس السهو عن الصلاة إذن سهواً فيها ، ولا تركاً لها أو ترك وقتها ، أو العبث باللحية والثياب وكثرة التثاؤب ، وإنما هو سهو عن حكمتها ومراءاة بها ، قد يؤديها بعضهم فى أوقاتها ، ويتظاهرون بالخشوع فيها والإخبات رئاء الناس وقصداً إلى منفعة . وصلاة الذى يدعُّ اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، لا يمكن أن تصدر عن قلب خاشع وضمير مؤمن ، وحين لا تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر ، فذلك هو السهو عنها ، تعود به طقوساً شكلية وتقاليد من المصلين يراءون به الناس .

* * *

ونتدبر معها حرف « ثم » فى آية البلد :

« فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ »

وقف المفسرون طويلا عند عطف الإيمان على فك رقبة ، بحرف « ثم » الذى يفيد الترتيب مع التراخى . فتأولوه بما يخرج به عن صريح سياقه وظاهر معناه ، ليفيد إبعاد الإيمان عما قبله ، والتراخى فى الرتبة لا الترتيب .

قالوا : إن « ثم » جىء بها هنا قصداً إلى إبعاد الإيمان عن فك رقبة أو إطعام يتيم أو مسكين ، كيلا يكون معها فى رتبة واحدة . ونص عبارة « الزمخشرى » فى (الكشاف) :

« جاء بـ " ثم " لتراخى الإيمان وتباعده فى الفضيلة والرتبة عن العتق والصدقة ، لا فى الوقت . لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره ، ولا يثبت عمل صالح إلا به »

وإلى مثل هذا ذهب « أبو حيان » وزاده تفصيلا فقال :

« ثم : لتراخي الإيمان في الفضيلة لا للتراخي في الزمان ، لأنه لا بد أن يسبق تلك الأعمالَ الحسنة الإيمانُ ، إذ هو شرط في صحة وقوعها من الطائع . أو يكون المعنى : ثم كان في عاقبة أمره من الذين وافوا الموتَ على الإيمان ، إذ الموافاة عليه شرط في الانتفاع بالطاعات ، أو يكون التراخي في الذكر ، كأنه قيل : ثم اذكر أنه كان من الذين آمنوا . . . » (١)

* * *

وبعيداً عن كل هذه التأويلات ، نأخذ حرف « ثم » على صريح معناه في السياق ، فنفهم أن القرآن إذ يرتب مراحل اقتحام العقبة الجدير بالإنسان المميز أن يكابده ، يضع العتق والتراحم خطوتين سابقتين على الإيمان لازمتين له ، مقرراً بذلك أن الإيمان لا يُرجى فيمن يتسلط على عباد الله بالاسترقاق ، أو يتحجر قلبه فيطيق في يوم ذي مسغبة ، جوعَ يتيم ذي مقربة أو مسكين ذي متربة . فلا موضع لإيمان صادق ، من مثل هذا الجاحد القاسي ، يستعبد الخلق ويغفل عن حق اليتيم القريب أو المسكين ، في يوم مجاعة ! .

ويؤنس إلى هذا الفهم لحرف « ثم » آية الماعون :

« أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ » وآية آل عمران :

« كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ »

والإيمان فيها مسبوق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ولا حاجة إلى احترازٍ بمثل قولهم : إن الإيمان شرط في صحة الطاعات .

لأن هذا من أصل العقيدة . وإنما يُحترز عن الظن بأن ظاهر الإيمان يغني عن المجاهدة والبذل والإيثار ، وأن أداء العبادات يعفي من تكاليف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والتواصي بالصبر والحق والمرحمة . . »

* * *

(١) البحر المحيط : الجزء الثامن (سورة البلد)

ومن الحروف التي تأولوها في القرآن الكريم ، حرفُ الواو في آية النساء :

« فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ »

كأنهم حسبوا أن العطف بالواو ، يعطي حاصل الجمع : تسع نساء !

قالوا : إن الواو فيها نائبة عن « أو »

وقد يكفي أن أنقل هنا من ردّ « ابن هشام » :

« ولا يُعرف ذلك في اللغة ، وإنما يقوله بعضُ ضعاف اللغويين والمفسرين » .

ثم نقل من كلام « أبي طاهر حمزة بن الحسين الأصفهاني » في كتابه (الرسالة المعربة عن شرف الإعراب) :

« القول فيها — أي في آية النساء — بأن الواو بمعنى أو ، عجزٌ عن دَرْك الحق . فاعلموا أن الأعداد التي تجمع قسمان : قسم يؤتى به ليُضَمّ بعضُه إلى بعض ،وهو الأعداد الأصول ، نحو :

" ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ، تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ "(١)

" وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً "(٢).

« ولم يقولوا : ثلاث وخماس ، ويريدون ثمانية ، كما قال تعالى : « ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ »

* * *

ونستأنس في فهم آية النساء ، بآية فاطر :

« الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ » .

---

(١) من آية البقرة ١٩٦ : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ، تلك عشرة كاملة » .

(٢) من آية الأعراف ١٤٢

وآية سبأ : « قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلهِ مَثْنَى وَفُرَادَى » ٤٦

فندرك الملحظ البياني للواو في مثل هذا السياق ، بما تفيد من كون الملائكة ليسوا جميعاً سواء أولى أجنحة مثنى ، أو ثلاث ، أو رباع ، بل منهم أولو أجنحة مثنى ، ومنهم أولو ثلاث ، وأولو رُباع .

وفى (آية سبأ) تخيير يكون لهم فيه أن يقوموا لله مثنى وأن يقوموا فرادى . ولو كان القول : مثنى أو فرادى ، للزم أن يقوموا جميعاً لله ، إما مثنى وإما فرادى . ولم يجز أن يقوموا في بعض الحالات مثنى ، وفي بعضها فرادى .

وبهذا الاستئناس ، لا نرى السياق يستقيم ، بل لا نرى المعنى يصح إطلاقاً ، إذا ما وضعنا « أو » نيابة عن « الواو » في آية النساء . لأن مقتضى التعبير بحرف أو ، التخيير بين أن ينكحوا مثنى أو ثلاث أو رباع ، بحيث لا يسوغ لمن اختاروا أن ينكحوا مثنى ، أن ينكحوا ثلاث أو رباع . وليس هذا هو الحكم المستفاد من الآية ، في إباحة تعدد الزوجات ما بين مثنى وثلاث ورباع ، ثم لا يتجاوز إلى المحظور وراء رباع .

ويخطئ سر العربية من لا يفرق بين : مثنى وثلاث ورباع ، وبين اثنتين وثلاث وأربع ، المعادلة لتسع ، فالأعداد لا تجمع إلا إذا جاءت على أصلها ، غير معدول بها إلى : مثنى وثلاث ورباع .

كما يخطئه من لا يميز بين " مثنى وثلاث ورباع " بما تفيد من إباحة التعدد مثنى وثلاث ورباع ، بحسب الظروف والأحوال ، وبين : مثنى أو ثلاث أو رباع ، بما تفيد من دلالة التخيير يقتصر فيها إما على مثنى ، أو ثلاث ، أو رباع .

* * *

وأظن أن هذه الشواهد التي قدمتها ، تكفى لاجتلاء سر الحرف لا يقوم مقامه غيره ولا ينوب عنه .

ويُغني عن مزيد تتبع هنا ، ما قد يتاح لنا من تدبر سر الحرف في سياقه القرآني عند الحديث عن " الأسلوب وسر التعبير "

٢

دلالات الألفاظ

وسر الكلمة

من قديم شغلت قضية الترادف علماء العربية، واختلفت مذاهبهم فيها.

والبيان القرآني يجب أن يكون له القول الفصل فيما اختلفوا فيه: حين يهدى إلى سر الكلمة لا تقوم مقامها "كلمة" سواها من الألفاظ المقول بترادفها.

والأمر كذلك فى ألفاظ القرآن : مامن لفظ فيه يمكن أن يقوم غيره مقامه .
وذلك ماأدركه العرب الخلّص الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن .

وأحتاج هنا إلى وقوف عند مشكلة الترادف التى طال الجدل فيها والخلاف عليها .

ولايشغلنا تعددُ الألفاظ للمعنى الواحد ، إذا كان عن اختلاف لغات القبائل العربية . وذلك ما لا خلاف فيه ، فيما أعلم [١] .

وإنما يشغلنا الترادف حين يقال بتعدد الألفاظ للمعنى الواحد ، دون أن يرجع هذا الترادف إلى تعدد اللغات ، ودون أن يكون بين الألفاظ المقول بترادفها قرابة صوتية .

منا من يَعُدُّ هذا التعدد ظاهرةَ فقدان الحس اللغوى وعدم قدرته على ضبط الدلالات وتحديد معانى الألفاظ . أو يراه من الفضول والتزيد الذى لافائدة فيه [٢] .

ومنا من يراه ظاهرة ثراءٍ وسعة وقدرة على التصرف . وما أكثر من يباهون بهذه الثروة اللغوية ويعدونها ميزة من مزايا العربية الشريفة !

وإن يكنِ تقدم الدراسات اللغوية قد جاوز بنا مرحلة المفاضلة الساذجة بين لغتنا وغيرها من اللغات ، ووجّهنا إلى البحث فى خصائص العربية منتفعين بما هدت إليه البحوث العلمية فى اللغويات والصوتيات ؛ فلم تعد كثرة الألفاظ الدالة على المعنى الواحد ، مدعاة فخر ومباهاة ، وإنما أصبحت قضية تلتمس حلا .

* * *

وحين تنظر فيما وصل إلينا من كتب اللغة ومعاجمها ، نراها تسلك مسلكين متغايرين :

منها مايذهب إلى وجود الترادف فيحشد للمعنى أو الشيء الواحد ألفاظاً ذات عدد ، دون إشارة إلى كونها لغاتٍ فيه . وهذا هو مذهب « أبى مسحل الأعرابى

(١) السيوطى : المزهر فى علوم اللغة ، ٤٠٥ ط الحلبى .
(٢) ابن فارس : الصاحبى فى فقه اللغة ، ص ٨

ق ٢ هـ » فى (كتاب النوادر) و « ابن السكيت : ق ٣ هـ » فى (الألفاظ) .
وللفيروزابادى ، صاحب القاموس ، كتاب اسمه (الروض المسلوف ، فيما له اسمان إلى ألوف) وكتاب آخر فى (أسماء العسل) ذكروا أنه جمع فيه منها ثمانين اسماً .

ولكن من كتب اللغة مايميز دلالة خاصة لكل لفظ من الألفاظ التى تطلق على الشىء الواحد أو تتوارد على معنى من المعانى . وهو مذهب « أبى منصور الثعالبى » فى (فقه اللغة) وأبى هلال العسكرى فى (الفروق اللغوية) وأحمد بن فارس فى (الصاحبى فى فقه اللغة) وهم من علماء العربية فى القرن الرابع للهجرة .

والخلاف بين المذهبين قديم . نقل « أحمد بن فارس » خبر الأصمعى حين سأله « الرشيد » فى شعر غريب ففسره ، فقال الرشيد :
« يا أصمعى ، إن الغريب عندك لَغيرُ غريب . »
قال : ياأمير المؤمنين ، ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجَر سبعين اسما ؟ »
وسُمع « ابن خالويه » يقول : جمعتُ للأسد خمسمائة اسم ، وللحيَّة مائتين .

ورووا أنه قال يوماً ، فى مجلس سيف الدولة بحلب : أحفظ للسيف خمسين اسماً .

فتبسم « أبو على الفارسى » ، وكان يومئذ بالمجلس ، وقال : ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف .

ولما سأله ابن خالويه : فأين المهند ، والصارم ، والقضيب ، والحسام ، وكذا وكذا ؟

أجاب أبو على : هذه صفات ، وكأن الشيخ لايفرق بين الاسم والصفة

ويقول « المبرد » فى كتابه (مااتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد) :
« هذه حروف ألفناها من كتاب الله عز وجل ، متفقة الألفاظ مختلفة المعانى متقاربة فى القول مختلفة فى الخبر ، على مايوجد فى كلام العرب ، لأن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد ،

واتفاق اللفظين والمعنى واحد :

« أما اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين فنحو قولك : ذهب وجاء ، وقام وقعد ، ويد ، ورجل ، وفرس .

« وأما اختلافهما والمعنى واحد ، فقولك : ظننت وحسبت ، وقعدت وجلست ، وذراع وساعد ، وأنف ومرسن .

وأما اتفاقهما واختلاف المعنيين فنحو قولك : وجدت شيئا وجدانا للضالة ، ووجدت على الرجل موجدة أى غضبت ، ووجدت زيدا كريما ، أى علمت»[١]

وما جاء به أمثلة لاختلاف اللفظين والمعنى واحد ، فيه نظر : إذ ليس الظن والقعود والذراع والأنف ، مرادفة للحساب والجلوس والساعد والمرسن .

على أن « المبرد » فى موضع آخر ، يرفض القول بالترادف ، على ما سوف ننقله بعد .

وممن قالوا بوجود الترادف : قطرب ، والفخر الرازى ، والتاج السبكى . . ويوشك أن يكون هذا هو مذهب السيوطى أيضا .

وأنكره علماء آخرون إنكاراً باتاً ، منهم « ثعلب » الذى نقل عن ابن الأعرابى قوله :

« كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد ، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم تُلزم العربَ جهله »

ومسلك «الثعالبى» فى (فقه اللغة) يقطع برفضه القول بالترادف ، وابن الأنبارى فى (كتاب الأضداد) يقرر أن هناك علة لغوية كامنة وراء تعدد لفظين فى معنى واحد ، إذ أن كل لفظ منها يختلف عن الآخر فى المعنى اختلافا ما « وقد يكون الفرق دقيقاً لاينتبه له إلا العارف بلغة العرب »[٢]

وصنف « أبو هلال العسكرى » كتابه (الفروق اللغوية) لبيان فروق الدلالات بين معانى ألفاظ مقول بترادفها . وصدره بباب " فى الإبانة عن كون اختلاف الألفاظ فى لغة واحدة ، يوجب اختلاف المعانى " فإذا جرى اسمان

---

(١) المبرد : ما اتفق لفظه واختلف معناه : ص ٤٧

(٢) ابن الأنبارى : الأضداد ، ص ٧

على معنى من المعانى أو عين من الأعيان فى لغة واحدة ؛ فإن كل واحد منهما يقتضي خلاف مايقتضيه الآخر، وإلا لكان الثانى فضلا لايحتاج إليه .

قال : « وإلى هذا ذهب المحققون من العلماء . . وإليه أشار المبرد فى تفسير قوله تعالى : « لكل جعلنا شرعة ومنهاجاً » قال : فعطف شِرعةً على منهاج ، لأن الشرعة لأول الشيء، والمنهاج لمعظمه ومُتَّسعه ... ويعطف الشيء على الشيء، وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد ، إذا كان فى أحدهما خلاف للآخر ، فأما إذا أريد بالثانى ما أريد بالأول ، فعُطف أحدهما على الآخر ، فهو خطأ .

« قال أبو هلال : والذى قاله " المبرد " ههنا فى العطف ، يدل على أن جميع ماجاء فى القرآن وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ماذكرنا ؛ من العقل واللب ، والمعرفة والعلم ، والكسب والجرح ، والعمل والفعل . . معطوفاً أحدهما على الآخر، فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق فى المعنى ، ولولا ذلك لم يجُز عطفُ زيد على أبى عبد الله ، إذا كان هو هو .

« وكما لايجوز أن يدخل اللفظ الواحد على معنيين ، فكذلك لايجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد ، لأن فى ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه »

وقرر « ابن فارس » فى كتابه (الصاحبى) : « ومذهبنا أن كل صفة منها — أى الصفات الواقعة على الشيء الواحد — معناها غير معنى الأخرى . وقد خالف قوم فى ذلك فزعموا أنها وإن اختلفت ألفاظها ، فإنها ترجع إلى معنى واحد » .

* * *

وظلت القضية فيما أعلم ، معلقة لم يستقر فيها أصحاب العربية على رأي ، حتى بعد أن اتصلت دراساتنا اللغوية الحديثة بجديد البحوث فى علوم اللغة والصوت والاجتماع .

وإن كان مذهب القول بالترادف هو الذى غلب وراج فى العصور المتأخرة . ويقول به اليوم عدد من أصحاب التخصص فى فقه اللغة وعلم الاجتماع اللغوى . أذكر منهم الدكتور على عبد الواحد الذى نشر فى مجلة الثقافة ، سنة ١٩٦٣ ، مقالا فى مزايا لغتنا العربية ، التى انفردت بشرف نزول الوحي بها . فكان مما عده من مزاياها ، أنها تستطيع لثرائها أن تؤدى المعنى الواحد بعشرات الألفاظ

والأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس : قطع في كتابه (دلالات الألفاظ) بوجود الترادف في العربية ، فلم يلمح فرقاً ، أي فرق ، بين أن تقول مثلا : لم يسمع ، وفي أذنيه صمم ، وفي أذنيه وقر . وذكر الآية الكريمة شاهداً :

« وإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا ، كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْراً »[١]

وإلى عهد قريب ، كانت قضية الترادف من بين ماشُغل به المجمع اللغوي في القاهرة . وقد اقترح أحد السادة الأعضاء ، أن نتخفف من ثقل المترادفات فنصنف معجماً لألفاظ العربية ، يستبعد في المعنى الواحد مازاد على لفظ واحد يختاره المجمعيون من حشد الألفاظ المترادفة [٢] .

والقرآن الكريم كتاب العربية الأكبر ، ومن الحق ألا نأخذ في القضية برأي دون عرضها على الكتاب العربي المبين ، لأنه الذي يحسم ذلك الخلاف الذي طال .

وفيما أشتغل به على المدى الطويل من تخصص في الدراسات القرآنية ، شهد التتبع الاستقرائي لألفاظ القرآن في سياقها ، أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة لايمكن أن يؤديها لفظ آخر ، في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير عدداً قل أو كثر من الألفاظ .

* * *

الرؤيا والحلم :

في آيتي يوسف مثلا :

« أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ »

« قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ » .

المعاجم تفسر الحلم بالرؤيا .

فهل كان العرب الخلص في عصر المبعث ، بحيث يضعون أحد اللفظين

---

(١) أحسب أن الدكتور أنيس ، عدل بعد ذلك عن مذهبه هذا ، ففي مناقشة لأزمة الترادف ، بلجنة الأصول في المجمع اللغوي ، وقف مع من أنكروا الترادف .

(٢) انظر مقال الأستاذ أحمد أمين في العدد الثامن من مجلة المجمع اللغوي بالقاهرة . ولاحظ ما فيه من إشارة سريعة إلى نفي الترادف في القرآن .

بديلاً للآخر ، حين تحداهم القرآن أن يأتوا بسورة من مثله ؛ فيقال مثلا : أفتوني في حلمي إن كنتم للحلم تعبرون ؟

كلا ، لايقولها عربي يجد حسّ لغته ، سليقةً وفطرة .

ونستقرئ مواضع ورود اللفظين في القرآن فلا يترادفان .

استعمل القرآن « الأحلام » ثلاث مرات ، يشهد سياقها بأنها الأضغاث المشوشة والهواجس المختلطة . وتأتي في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع ، دلالةً على الخلط والتشوش لايتميز فيه حلم عن آخر :

« بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ، فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كما أُرسِلَ الأَوَّلُونَ » الأنبياء : ٥

وعلى لسان الملأ ، من قوم العزيز ، حين سألهم أن يُفتوه في رؤياه :

« قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ » يوسف ٤٤

أما الرؤيا ، فجاءت في القرآن سبع مرات ، كلها في الرؤيا الصادقة . وهو لايستعملها إلا بصيغة المفرد ، دلالة على التميز والوضوح والصفاء .

ومن بين المرات السبع ، جاءت الرؤيا خمس مرات للأنبياء ، فهي من صدق الإلهام القريب من الوحي :

رؤيا إبراهيم عليه السلام في آية الصافات :

« وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ » ١٠٩

ورؤيا يوسف إذ يقول له أبوه :

« يَا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ » ٥

نتابع سياقها في السورة فنراها قد صدقت وتحققت :

« وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا » ١٠٠

ورؤيا المصطفى عليه الصلاة والسلام في الإسراء :

«وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ» ٦٠

ورؤياه فى الفتح :

«لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ، فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا» ٢٧

فهذه خمس مرات من استعمال القرآن للرؤيا من الأنبياء . والمرتان الأخريان فى رؤيا العزيز وقد صدقت . وفى آيتها عبر عنها القرآن مرتين على لسان الملك بالرؤيا ، لوضوحها فى منامه وجلائها وصفائها ، وإن بدت للملأ من قومه هواجس أوهام وأضغاث أحلام :

«وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ * قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ» يوسف : ٤٣-٤٤

وتمضى القصة فى سياقها القرآنى ، فإذا رؤيا الملك صادقة الإلهام ، وليست كما بدت للملأ من قومه أضغاث أحلام .

* * *

آنس ، وأبصر :

فى المعاجم ، آنس الشىء أبصره ، والصوت سمعه . واستأنس : استأذن .

فهل تسيغ العربية النقية ، حيث يقول القرآن «آنس ناراً» أن يقال : أبصرها ، أو نظرها ، أو شهدها ، أو ما أشبه ذلك من الألفاظ التى يظن أنها تتعاقب على معنى : آنس ؟

نستقرئ الاستعمال القرآنى ، فيعطينا حس العربية المرهف ، لا تقول «آنس» فى الشىء تبصره أو تسمعه دون أن تجد فيه أنسا . فإذا قال العربى الأصيل : آنستُ ، فقد رأى أو سمع ما يؤنسه ؛

والقرآن قد استعمل الفعل « آنس » خمس مرات ، منها أربعٌ فى النار التى رآها موسى عليه السلام إذ سار بأهله فى البرية ، فآنسَ إليها . وهذه آياتها :

طه ١٠ : « إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى » .

النمل ٧ : « إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ » .

القصص ٢٩ : « فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ » .

والمرة الخامسة فى آية النساء :

« وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ » .

ليس الإيناس هنا مجرد إبصار لظواهر الرشد المادية الحسية فى سن البلوغ ولكنه الطمأنينة المؤنسة بالابتلاء والامتحان ، إلى أنهم قد رشدوا حقًّا .

وفى القرآن من المادة ، صيغة الفعل المضارع من الاستئناس فى آية النور :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا » .

والاستئناس فيها ليس مجرد استئذان كما وهم الذين فسروه بذلك ، وإنما هو حسن الإيناس لأهل البيت قبل دخوله . ولا يسوغ فى ذوق العربية أن يقال مثلا : استأنس الشرطى ، أوجابى الضرائب ، أو الدائن . وإنما هو الاستئذان ليس فيه حس إيناس .

كما لا يسوغ استعمال « آنس » فى رؤية عدو أو نار حريق ، أو فى سماع هزيم رعد وزئير وحش . .

* * *

النأى ، والبُعد :

يأتى بهما أكثر اللغويين والمفسرين تأويلاً لأحدهما بالآخر ، دون إشارة إلى فرق بينهما . وفرق بينهما مَن أنكروا الترادف .

ونستقرئ مواضع الاستعمال القرآنى للنأى والبعد فلا يترادفان :

النأى لا يأتى إلا بمعنى الإعراض والصد والإشاحة ، بصريح السياق فى آياته :

الإسراء ٨٣ : « وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ »

معها : فصلت ٥١

الأنعام ٢٦ : « حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ . وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ »

أما البعد ، فيأتى بمختلف صيغه فى القرآن ، على الحقيقة أو المجاز ، فى البعد المكانى أو الزمانى ، المادى منهما والمعنوى ، بصريح آياته :

التوبة ٤٢ : « لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ »

الزخرف ٣٨ : « حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ »

الفرقان ١٢ : « إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا »

سبأ ٥٢ : « وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ »

فصلت ٤٤ : « أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ »

هود ٨٣ : « وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ »

الأنبياء ١٠١ : « إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ »

ق ٣١ : «وأُزلِفَتِ الْجَنةُ لِلمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ»

الأنبياء ١٠٩ : «وإنْ أدْرِى أقَرِيبٌ أمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ»

المعارج ٦ : «إنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا»

آل عمران ٣٠ : «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أمَدًا بَعِيدًا»

سبأ ١٩ : «فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ»

النمل ٢٢ : «فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ»

وكلها فى البُعد المكانى أو الزمنى.

وجاء البعد نقيضاً للقرب فى لعنة الطرد بآيات:

هود ٩٥ : «ألَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ»

هود ٤٤ ، ٦٠ ، ٦٨ : «وقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» ومعها : المؤمنون ٤١ ، ٤٤

كما جاء البعد فى المعنويات فى :

«شقاق بعيد» بآيات : البقرة ١٧٦ ، الحج ٥٢ ، فصلت ٥٢

و«ضلال بعيد» بآيات : إبراهيم : ٣ ، ١٨ ، والنساء : ٦٠ ، ١١٦ ، ١٣٦ ، ١٦٧ ، والحج ١٢ ، الشورى ١٨ ، سبأ ٨ ، ق ٢٧

والبعد ، فيها جميعاً ، نقيض القرب

على حين يتخلص النأى للصد والإعراض ، نقيض الإقبال.

* * *

الحلف والقسم :

كثيراً ما يُفسر أحدهما بالآخر . وقلما تفرق بينهما المعاجم .

وقد تأتى « حلف » فى شواهد من الشعر الجاهلى بمعنى أقسم ، فى مثل قول « النابغة الذبيانى » : * حلفت فلم أترك لنفسك ريبة *

وقول « الأعشى » : * حلفت له بالراقصات إلى مِنًى *

وشاس بن عبدة : * حلفتُ بما ضمّ الحجيج إلى منى *

ولكن اللافت من حس العربية التقية ، أنها تقول : حلفة فاجر ، وأحلوفة كاذبة ، ولم يُسمع : حلفة برّ وأحلوفة صادقة ، إلا أن تأتى فى بيت شعر .

وفى العربية : أحلَفَ الغلامُ ، جاوز رُهاق الحُلم فشُكّ فى بلوغه . وقد قالت العرب : ناقة محلفة السنام ، للمشكوك فى سنها . وقالت : كميت محلفة ، إذا اشتبه لونها بين الأحوى والأحم ، فإذا كانت صافية الكُمتة ، قالوا : كميت غير محلفة . وقالوا : حضارِ والوزنُ محلِفان ؛ وهما كوكبان يطلعان قبل سُهيل ، فيُظن بكل واحد منهما أنه سهيل .

فهل يكون ما فى الشعر من « حلف » فى غير موضع الشك والريبة ، من الضرورات الشعرية ؟

نحتكم إلى البيان الأعلى ، فى النص المحكم الموثّق ، فيشهد الاستقراء الكامل بمنع ترادفهما :

جاءت مادة « ح ل ف » فى ثلاثة عشر موضعًا ، كلها بغير استثناء ، فى الحِنْث باليمين .

والغالب أن يأتى الفعل مسندآ إلى المنافقين ، كآيات التوبة التى فضحت زيف النفاق :

« وَسَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ، يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ » ٤٢

« وَيَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ » ٥٦

«يَحْلِفُونَ بِاللهِ لِيُرْضُوكُمْ ، وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ » ٦٢

«يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ » ٧٤

«يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ » ٩٦

« وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ » ١٠٧

ومعها فى المنافقين كذلك ، آيات :

النساء ٦٢ : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا . فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا . أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِى أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا »

المجادلة ١٤ : « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ »

المجادلة ١٨ : « يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ »

وآية القلم ١٠ : « وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ . هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ . مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ »

وجاء الفعل مرة واحدة مسنداً إلى ضمير الذين آمنوا ، فوجبت عليهم كفارة الحلف :

« ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ » المائدة ٨٩

أما القسم ، فيأتى فى الأيمان الصادقة ، وجاء موصوفاً بالعظمة فى آية الواقعة :

« وإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ » ٧٦

وسؤالا من الله تعالى ، على وجه الاعتبار ، لكل ذى حجر ، فى آية الفجر ٥ :

« هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ » ؟

واختص القسم بحرمة الشهادة على الوصية ، حيث لا يحل الحنث باليمين ، فى آيتى المائدة (١٠٨ ، ١٠٩)

وكان أصحاب الجنة ، فى سورة القلم ، صادقين :

« إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَثْنُونَ »

وليس المجرمون بكاذبين إذ يقسمون يوم تقوم الساعة « ما لبثوا غير ساعة »

وكذلك يسند القسم فى القرآن إلى الضالين ، حين يكون قسمهم عن اقتناع منهم بالصدق ، قبل أن ينكشف لهم أنهم كانوا على ضلال ، كما فى آيات :

الأنعام ١٠٩ : « وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ »

فاطر ٤٢ : « وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً »

الأعراف ٤٩ : « وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ * أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ » ؟

إبرهيم ٤٤ : « وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ ، أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ » ؟

النحل ٣٧ : « وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ ،

بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ »

وفى آية المائدة ٥٣ :

« وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ، حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ »

يحتمل سياقُها أن يكون هذا القسم قبل أن يُبتلى المنافقون بالتجربة الكاشفة عن كذبهم .

وأمام هذا البيان القرآنى ، لا يهون أبداً أن نفسر القسم بالحلف ، وصنيع القرآن يلفت إلى فرق دقيق بينهما . فإن لم نقل إن القسم لليمين الصادقة ـــ حقيقة أو وهماً ـــ والحلف لليمين الكاذبة على إطلاقها ، فلا أقل من أن يكون بين دلالتيهما الفرق بين العام والخاص : فيكون القسَم لمطلق اليمين بعامة ، ويختص الحلْفُ بالحنث فى اليمين ، على ما اطرد استعماله فى البيان القرآنى .

* * *

التصدع والتحطم :

وقوله تعالى فى آية الحشر :

« لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ، وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ »

ليس التصدع فيها مرادفاً للتحطم :

التصدع من الصدع ، والأصل فيه الشق فى الأجسام الصلبة ، وتستعمله العربية مجازاً فى الصداع ، كأنه انشقاق فى الرأس من الألم أو الخُمار ، ومنه آية الواقعة : « وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ . لا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلا يُنْزِفُونَ » ١٩

كما يُستعمل معنوياً فى التصدع بمعنى التفرق والتمزق ، والصدعُ بالأمر : الفصلُ فيه بحسم قاطع ، ومنه آية الحجر : « فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ »

أما الحطم فأصله فى العربية الهشم ، مع اختصاص بما هو يابس وإن لم يكن صلباً ، كالعظام . وقيل للأسد حطوم ، يحطم الفريسة ويهشمها . والحاطوم والحطمة : السنة المشئومة . ورجل حطم يلتهم كل شىء ولا يشبع . وراعٍ حُطَمَة وحطم ، كأنه يحطم الماشية عند سوقها ، لعنفه .

وهذا الملحظ الأصيل من التهشيم مع العنف والقسوة، لا نخطئه فى الاستعمال القرآنى للمادة ، فى كل المواضع الستة التى جاءت فيها :

الفعل فى آية النمل ١٨ :

« قَالَتْ نَمْلَةٌ يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ »

وحطام ، للزرع المصفر اليبيس المهشم ، فى آيتى الزمر والحديد :

« أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِى الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا » ٢١

« اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا » ٢٠

وحُطَمَة ، فى آيتى « الهمزة » لنار الله الموقدة تهشم كل هُمَزَة لُمَزَة :

« الَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِى الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ »

وهذا الحطم للهشيم اليبيس ، غير التصدع للجبل الصلب فى آية الحشر ، وصدع الأرض فى آية الطارق :

« وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ * إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ »

* * *

الخشوع والخشية
والخضوع والخوف :

والتصدع للجبل ، فى آية الحشر ، على أصل المعنى اللغوى للصدع .

وآية البيان فيه ، أن تراه خاشعاً متصدعاً من خشية الله ، لو أنه تعالى أنزل عليه هذا القرآن . إذ ليس من شأن الجبل أن يخشع ولا أن يخشى ، والخشوع والخشية ، كلاهما ، من أفعال القلوب التى لا تصدر عن جماد ، إلا أن يكون ذلك من صنيع البيان إذ يبث الحياة فى الصخر الأصم .

وتفترق الخشية عن الخوف ، بأنها تكون عن يقين صادق بعظمة من نخشاه ، كما يفترق الخشوع عن الخضوع ، بأننا لا نخشع إلا عن انفعال صادق بجلال مَن نخشع له .

أما الخوف فيجوز أن يحدث عن تسلط بالقهر والإرهاب ، كما أن الخضوع قد يكون تكلفاً عن نفاق وخوف ، أو تقية ومداراة . والعرب تقول : خشع قلبه ، ولا تقول : خضع ، إلا تجوزاً .

وعجيب أمر هذا البيان المعجز فى اطراد نسقه ولطف دلالاته وباهر أسراره :

كل خشية فيه ، على اختلاف صيغها ، لا تكون إلا فى الحياة الدنيا ، لا فى الآخرة ، إذ الدنيا هى مجال الابتلاء :

وإذا تعلقت الخشية ، فى القرآن ، بأمر يُخشى ، فإنه الغيب ، والساعة ، واليوم الآخر . أو العنت والكساد والإملاق ، وضياع اليتامى ، والإرهاق طغياناً وكفراً .

أما إذا تعلقت بذات ، لا بأمر ، فإنها فى تقدير القرآن ، لا تكون إلا الخشية لله وحده ، دون أى مخلوق . يطرد ذلك فى كل مواضع استعمالها فى الكتاب الحكيم ، بصريح الآيات :

يس ١١ : « إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ »

معها آيات : ق ٣٣ ، الأنبياء ٤٩ ، فاطر ١٨ ، الملك ١٢ ، الرعد ٢١ ، المؤمنون ٥٧ .

البينة ٨ : « رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ، ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ »

النازعات ١٩ : « وأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى »

الأحزاب ٣٧ : « وَتَخْشَى النَّاسَ واللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ »

معها آيات : المائدة ٣ ، ٤٤ والتوبة ١٣ والبقرة ١٥٠ ، والنساء ٧٧ .

التوبة ١٨ : « ولم يَخْشَ إِلَّا الله »

آل عمران : « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ » .

وتسند خشية الله فى القرآن إلى : الذين يبلغون رسالات ربهم ، ومن اتبع الذكر ، والمؤمنين ، والعلماء ، والذين رضى الله عنهم ورضوا عنه . . .

فإذا كانت خشية الله متوقعة من الجبل كما فى آية الحشر ، أو من الحجارة كما فى آية البقرة : « وإن منها لما يهبط من خشية الله » ٧٤

فذلك من رائع البيان القرآنى إذ يبث الحياة فى الجامد الأصم ، فيجعله بحيث يحس وينفعل ، ويخشى الله ويخشع .

والخشوع كذلك ، ليس من شأن الجبل الجامد ، لأنه من أفعال القلوب . وإذا خشع الصوت أو خشع الوجه أو البصر ، فإنما يكون ذلك من خشوع القلب .

ويتسق البيان القرآنى فى استعماله للخشوع ، كمثل اتساقه فى استعمال الخشية : فكل خشوع فى القرآن إنما هو لله تعالى :

يأتى وصفاً أو بياناً لحال المؤمنين ، فى هذه الحياة الدنيا ، مطرداً بلا تخلف ، بصريح الآيات :

الإسراء ١٠٩ : « إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ، وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا »

المؤمنون ٢ : « قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ، الَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ »

آل عمران ١٩٩ : « خَاشِعِينَ لِلّهِ ، لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قليلًا »

الأنبياء ٩٠ : « إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ » . ومعها آيات : البقرة ٤٥ ، الأحزاب ٣٥ ، الحديد ١٦

فإذا جاء الخشوع ، في البيان القرآني ، من المجرمين والكفار ، فذلك إنما يكون منهم في اليوم الآخر الذي كانوا يوعدون ، بصريح السياق في الآيات :

الغاشية ٢ : « هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ * تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً »

النازعات ٩ : « قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ * يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ * أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً * تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ »

المعارج ٤٤ : « فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ * يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ، ذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ »

الشورى ٤ : « وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ * وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ »

القمر ٧ : « فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ * خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ »

ولا أذكر أن أحداً من المفسرين أو البلاغيين قد التفت إلى هذا الملحظ في خشوع المؤمنين لله في الدنيا ، وخشوع الكفار والمجرمين والظالمين في الآخرة ، وسره البياني — فيما أرى — هو أن خشوع الكفار لا يكون إلا بعد أن يأتي اليوم الذي يوعدون فيخشعوا خوفاً ورهبة وذلة ؛ على حين يخشع المؤمنون في الدنيا ، عن صدق إيمان وتقوى ، وخشية لله .

وفي آية الحشر ، لا يمنع الجبل من الخشوع إلا أن هذا القرآن لم ينزل عليه ، وإلا لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله .

مثل يضربه الله تعالى للناس لعلهم يتفكرون .

فإذا كان الجبل الصلد الأصم بحيث يُرى خاشعاً متصدعاً من خشية الله ، بجلال هذا القرآن ، فكيف بالإنسان المدرك الواعى ، المميز السميع البصير ؟

قليل منه ، وقد تلقى هذا القرآن ، أن يُرى خاشعاً من خشية الله ، وإن الجبل لجدير بأن يُرى كذلك ، لو أنزل القرآن عليه .

ودون هذه الدرجة من الحس والتأثر والاعتبار ، تُهدر إنسانية الإنسان بجحود عقله وقسوة قلبه ، فيكون أقسى قلباً من الحجارة وأكثف حساً من الجبل :

« وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » .

* * *

زوج ، وامرأة :

ونرى البيان القرآنى يستعمل لفظ « زوج » حينما تحدث عن آدم وزوجه : (آيات : البقرة ٣٥ والأعراف ١٩ وطه ١١٧)

على حين يستعمل لفظ « امرأة » فى مثل : امرأة العزيز ، وامرأة نوح وامرأة لوط ، وامرأة فرعون .

وقد يبدو من اليسير أن يقوم أحد اللفظين مقام الآخر وكلاهما من الألفاظ القرآنية ، فنقول فى « زوج آدم » مثلا امرأة آدم ، وفى « امرأة العزيز » : زوج العزيز .

وذلك ما يأباه البيان المعجز .

وهو الذى يعطينا سرّ الدلالة فى الزوجية مناط العلاقة بين آدم وزوجه فى قصة أول زوجين من البشر . ولم تكن زوج آدم امرأة من أخريات ، بل كانت وحدها الزوج ، وكانت الزوجية ، ولا شىء غيرها ، مناط علاقتها بآدم ، وسر وجودها .

وتدبر سياق استعمال القرآن للكلمتين ، فيهدينا إلى سر الدلالة : كلمة زوج تأتى حيث تكون الزوجية هى مناط الموقف : حكمة وآية ، أو تشريعاً وحكماً :

فى آية الزوجية قال تعالى :

« ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » الروم ٢١

« والذين يقولون ربنا هبْ لنا من أزواجنا وذرياتنا قرةَ أعينٍ واجعلنا للمتقين إماماً » — الفرقان ٧٤

وكذلك الأمر فى « أزواج » بالحياة الآخرة ، فى مثل آيات : الواقعة ٧ ، والبقرة ٢٥ ، وآل عمران ١٥ ، والنساء ٥٦ ، والزخرف ٧٠ ، ويس ٥٦ . . .

فإذا تعطلت آيتها من السكن والمودة والرحمة ، بخيانة أو تباين فى العقيدة ، فامرأة لا زوج : « امرأة العزيز تراودُ فتاها عن نفسه » يوسف ٣١ ، ٥١

« امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدَيْن من عبادنا صالحَيْن فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً » التحريم ١٠

— ومعها فى امرأة لوط ، آيات : العنكبوت ٣٣ ، النمل ٥٧ ، الحجر ٦٠ ، الذاريات ٨١ ، الأعراف ٨٣ —

« امرأة فرعون » وقد تعطلت آية الزوجية بينهما ، بإيمانها وكفره : التحريم ١١

وحكمة الزوجية فى الإنسان وسائر الكائنات الحية من حيوان ونبات ، هى اتصال الحياة بالتوالد ، وفى هذا السياق يكون المقام لكلمة زوج ، وزوجين وأزواج ، من ذكر وأنثى ، كآيات : النساء ١ ، هود ٤٠ ، الشورى ١١ ، يس ٣٦ ، الذاريات ٤٩ ، النجم ٤٥ ، النبأ ٨ . . . .

ومعها : المؤمنون ٢٧ ، الأنعام ١٠٣ ، الزمر ٦ ، الرعد ٣ ، لقمان ١٠ ، الحج ٥ ، الشعراء ٧ ، طه ٥٣ ، ق ٧ . .

فإذا تعطلت حكمة الزوجية فى البشر بعقم أو ترمل ، فامرأة لا زوج ، كالآيات فى امرأة إبراهيم وامرأة عمران (هود ٧١ والذاريات ٢٩ ، آل عمران ٣٥)

ويضرع زكريا إلى الله سبحانه :

« وكانت امرأتى عاقرا فهبْ لى من لدُنْك وَليًّا » مريم ٥

« قال ربِ أنَّى يكونُ لى غُلام وقد بلَغنىَ الكِبَرُ وامرأتى عاقر » — آل عمران ٤٠

ثم لما استجاب له ربه وحققت الزوجية حكمتها ، كانت الآية :

« فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه » الأنبياء ٩٠

وفى آيات التشريع تتعلق الأحكام بالزوج والأزواج حين تكون الزوجية

قائمة ، واقعاً أو حكما . كأحكام المواريث ، وعدة اللائى توفى أزواجهن : البقرة ٢٤٠

أما حين تنقطع العلاقة الزوجية بطلاق أو إيلاء ، فالأحكام متعلقة بالنساء لا بالأزواج : الطلاق ١ ، البقرة ٢٣٦

ومقتضى آية البقرة ٢٣٠ : « فإن طلقها فلا تحل له من بعدُ حتى تنكحَ زوجا غيره » أن تقوم الزوجية فعلا بين المطلقة طلاقاً بائنا والمحلل ، لا أن تُحلَّل عودتها إلى مطلقها ، بإجراء عقدِ زواج صورى ، على المحلل !

وفى آيات الظهار : تجادل مسلمة فى زوجها من حيث تشكو أن يظاهر منها والزوجية قائمة . وينزل الحكم فى « الذين يظاهرون من نسائهم » من حيث عطلوا هذه الزوجية بالظهار

• • •

والمحققون من فقهاء العربية لم ينكروا الترادف فى الألفاظ التى تختلف حروفها وموادها فحسب ، بل أنكروه كذلك فى الألفاظ تتفق مادتها وحروفها ، وتختلف صيَغُها وأبنيتها ، إلا أن يجىء ذلك فى لغتين ، بل إنه لا يجوز أن تختلف الحركتان فى الكلمتين ومعناهما واحد .

ونقل « أبو هلال » من ذلك مثلا ، صيغ المبالغة : « إذا كان الرجل قويًّا على الفعل قيل فعول ، مثل صبور وشكور . وإذا فعل الفعل وقتا بعد وقت ، قيل فعَّال ، مثل علام وصبَّار . وإذا كان ذلك عادة له ، قيل مفعال ، مثل معوان ومعطاء . ومَن لا يتحقق المعانى يظن أن ذلك كله يفيد المبالغة فقط . وليس الأمر كذلك ، بل هى مع إفادتها المبالغة تفيد المعانى التى ذكرناها .

« وكذلك قولنا : فعلت ، يفيد خلاف قولنا : أفعلت ، فى جميع الكلام ، إلا ما كان من لغتين . فقولك : سقيت الرجل ، يفيد أنك أعطيته ما يشرب أو صببته فى حلقه . وأسقيته : يفيد أنك جعلت له سِقيا أو حظًّا من الماء . وقولك : شرقت الشمس ، يفيد خلافَ غرُبت ، وأشرقت : يفيد أنها صارت ذات إشراق .

« فأما قول بعض أهل اللغة إن الشَّعَر والشَّعْر ، والنهَر والنهر ، بمعنى واحد ، فإن ذلك لغتان . وإذا كان اختلاف الحركات يوجب اختلاف المعانى ، فاختلاف المعانى أنفسها أولى أن يكون كذلك »[1]

* * *

٦ - ويجلو لنا كتاب العربية الأكبر ، هذا الملحظ الدقيق من فروق الدلالات بين الألفاظ تختلف حركاتها أو صيغها من المادة الواحدة .

من ذلك مثلا :

أشتات ، وشتى :

مادتهما واحدة ، والشتُّ والشتات فى اللغة التفرق والاختلاف . وقد وردت المادة خمس مرات فى القرآن الكريم ، ثلاث منها بصيغة شتى ، فى آيات

---

(١) أبو هلال العسكرى : الفروق اللغوية ، ١٢ ، ١٣

طه ٥٣ : «وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى»

الليل ٤ : «إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى»

الحشر ١٤ : «تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى».

ومعنى الاختلاف، المقابل للائتلاف، هو ما يعطيه سياقها.

على حين يؤذن السياق بمعنى التفرق، المقابل للتجمع، فى صيغة أشتات، يأتى:

الزلزلة ٦ : «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ».

النور ٦١ : «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا».

* * *

الإنس والإنسان :

يلتقيان فى الملحظ العام لدلالة مادتهما المشتركة، على نقيض التوحش، لكنهما لا يترادفان، بل ينفرد كل منهما بملحظ خاص يميزه عن الآخر:

لفظ الإنس يأتى فى القرآن دائمًا مع الجن على وجه التقابل، يطرد ذلك ولا يتخلف فى كل الآيات التى جاء فيها اللفظ قسيمًا للجن، وعددها ثمانى عشرة آية.

وملحظ الإنسية فيه، بما تعنى من نقيض التوحش، هو المفهوم صراحة من مقابلته بالجن فى دلالتها أصلا على الخفاء الذى هو من ظواهر التوحش.

وبهذه الإنسية يتميز جنسنا عن أجناس خفية مجهولة غير مألوفة لنا، ولا هى تخضع لنواميس حياتنا.

أما الإنسان فليس مناط إنسانيته فيما نستقرئ من آيات البيان المعجز كونه مجرد إنس، وإنما الإنسانية فيه ارتقاء إلى أهلية التكليف وحمل أمانة الإنسان، وما يلابس ذلك من تعرض للابتلاء بالخير والشر[1].

---

(١) فى الجزء الثانى من كتاب (التفسير البيانى للقرآن الكريم) تفصيل هذا الاستقراء.

وقد جاء لفظ الإنسان في القرآن الكريم في خمسة وستين موضعًا ، نتدبر سياقها جميعًا فتهدينا إلى الدلالة المميزة للإنسانية

هو في جنسه العام إنس :

« خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ . وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ » الرحمن ١٤

« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ . وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ » الحجر ٢٤

لكنه مع إنسيته ، يختص إنسانًا :

بالقراءة والعلم : العلق ١ - ٥

والبيان : الرحمن ٣

والتكليف والتكليف : الإنسان ، النجم ٣٩ ، القيامة ١٤ ، الإسراء ١٧

والجدل : الكهف ٥٤

ويحتمل الوصية : لقمان ١٤ ، العنكبوت ٨

وهموم المكابدة واقتحام العقبة : البلد ٤

ويحمل الأمانة التي أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها وأشفقن منها : الأحزاب ٧٢

وهو الذي يتعرض لتجربة الابتلاء ومحنة الغواية : الفرقان ٢٤ ، ق ١٦ ، الحشر ١٦ ، الإنسان ٢ ، ٤ ، الفجر ١٥

ويزدهيه الغرور فيطغى ويستكبر ، ويضله وهم الاستغناء عن خالقه : العلق ٧

وما أكثر ما يذكر القرآن هذا الإنسان بضعفه وعجزه ، كبحًا لجماح غروره كيلا يتجاوز قدره فيطغى . وهو مظنة أن يتمادى به الغرور والطغيان إلى حد الكفر بخالقه والوقوف منه تعالى موقف خصيم مبين

(النحل ٤ ، مريم ٦٧ ، الانفطار ٦ ، فصلت ٤٩ ، الزخرف ١٥ ، عبس ١٧ ، العاديات ٦)[1].

* * *

النعمة ، والنعيم :

واللفظان من مادة واحدة ، وهما يلتقيان فى الدلالة العامة لمادتهما المشتركة . والمعاجم اللغوية لا تكاد تفرق بين الصيغتين ، والمفسرون يؤولون النعيم بكل ما تحتمله الدلالة المعجمية للمادة[2] .

ونستقرئ الصيغتين فى القرآن كله فنراه يفرق بينهما تفرقة واضحة :

كل نعمة فى القرآن إنما هى لنعم الدنيا على اختلاف أنواعها . يطرد ذلك ولا يتخلف فى مواضع استعمالها ، مفرداً وجمعاً ، وعددها ثلاثة وخمسون موضعاً .

أما صيغة النعيم فتأتى فى البيان القرآنى بدلالة إسلامية ، خاصة بنعيم الآخرة . يطرد هذا أيضاً ولا يتخلف ، فى كل آيات النعيم وعددها ست عشرة آية .

منها خمس عشرة آية لا يحتمل صريح لفظها أى تأويل بغير نعيم الجنة :

الواقعة ٨٩ : « فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ • فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ »

المعارج ٣٨ : « أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ »

المطففين ٢٢ : « إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ • عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ • تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ »

الشعراء ٨٥ : « وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ »

الإنسان ٢٠ : « وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا » . . . « وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا »

---

(١) لمزيد تفصيل وبيان ، انظر كتابى (مقال فى الإنسان : دراسة قرآنية) المعارف ١٩٦٩ .
(٢) انظر تفسير الطبرى ، والتفسير الكبير للرازى : سورة التكاثر .

المائدة ٦٥ : « وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ »

يونس ٩ : « تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ »

القلم ٣٤ : « إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ »

لقمان ٨ : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ »

الطور ١٧ : « إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ »

الحج ٥٦ : « الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ، فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ » معها آيتا : الصافات ٤٣ ، الواقعة ١٢ .

التوبة ٢١ : « وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ »

وتبقى آية التكاثر ، خطاباً لمن ألهاهم التكاثر :

« ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ »

ولا نستطيع أمام اطراد تخصيص القرآن صيغة نعيم لنعيم الآخرة ، أن نفسرها بما حشدت كتب التفسير فيها من نعم الدنيا التى لا تأتى فى البيان القرآنى إلا بصيغة نعمة ونعماء ونِعَم .

وسرُّ البيان فيها ، أن الذين ألهاهم التكاثر فى أعراض الدنيا عن التزود لأخراهم ، سوف يُسألون يوم يرون الجحيم ، وسيرونها عين اليقين ، عن النعيم الحق ما هو ، وعندئذ يعلمون علم اليقين حقيقة النعيم الذى أضاعوه ، وألهاهم عنه التكالب على نعم الدنيا الفانية والتكاثر فى أعراضها الزائلة[1] .

• • •

وأكتفى بما قدمت من شواهد تؤيد ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة فى إنكار القول بالترادف إلا أن يجىء فى لغتين « فأما أن يجىء فى لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد ، كما ظن كثير من النحويين واللغويين . وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما فى نفوسها من معانيها المختلفة ، وعلى ما جرت به عادتها وتعارفها ، ولم يعرف السامعون تلك العلل والفروق فظنوا ما ظنوه من ذلك

(١) انظر سورة التكاثر ، فى الجزء الأول من (التفسير البيانى) ط المعارف .

وتأولوا على العرب ما لا يجوز فى الحكم »[١]

* * *

وقد ينبغى لى أن أعترف هنا بقصورى عن لمح فروق الدلالة لبعض ألفاظ قرآنية تبدو مترادفة ، فليس لى إلا أن أقر بالعجز والجهل ، وأنا أتمثل بكلمة ابن الأعرابى :

« كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد ، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نُلزم العربَ جهلَه »[٢] .

* * *

(١) أبو هلال العسكرى : الفروق اللغوية : ١٢ .
(٢) » » : ٩٥ .

٣

الأساليب وسر التعبير

قد نكون عرفنا البلاغة علماً وتعرفناها صناعة وحفظاً.

غير أننا ما نزال في أشد الحاجة إلى أن نعطيها قوة أصيلة وحساً مرهفاً في آيات الفصاحة العليا والبيان المعجز.

الاستغناء عن الفاعل :

من الظواهر الأسلوبية اللافتة فى البيان القرآنى، ظاهرة الاستغناء عن الفاعل التى توزعت فى دراساتنا وكتبنا بين أبواب شتى متباعدة، لا تعطى سر هذا الاستغناء.

فأنت تقرأ فى علم الصرف كيفية بناء الفعل للمجهول وصيغ المطاوعة، وتقرأ فى علم النحو أحكام نائب الفاعل، أما لماذا حذف الفاعل وبنى فعله للمجهول، فذلك موضوع آخر تدرسه فى علم آخر هو علم المعانى التى انفصلت عن الإعراب فعاد هذا الإعراب صنعة، وهو فى الأصل من صميم المعنى. كما تدرس فى علم البيان إسناد الفعل إلى غير فاعله على سبيل المجاز.

دون أن يحاول أحد علماء العربية، فيما أعلم، أن يجمع هذا الشتات المنتثر لظاهرة أسلوبية واحدة، لاستجلاء سرها الذى من أجله تستغنى العربية عن الفاعل فتسنده إلى غير فاعله، بالبناء للمجهول أو المطاوعة أو الإسناد المجازى.

وقد لفتنى اطراد ظاهرة الاستغناء عن الفاعل فى البيان القرآنى، فى موقف القيامة.

إما بالبناء للمجهول فى مثل آيات:

«فَإِذَا نُفِخَ فِى الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ * وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً»

«إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا»

«يومَ يُنْفَخُ فى الصورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا * وفُتِحَتِ السَّمَاءُ فكانَتْ أَبْوَابًا * وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فكانَتْ سَرابًا»

«كَلَّا إِذا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا»

«وجِىءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى»

«فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ * وإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ»

« إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ . وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ . وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ . وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ . وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ . وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ . وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ . وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ . بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ . وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ . وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ . وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ . وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ . عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ » .

« أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ . وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ . إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ » .

ومعها سائر آيات النفخ في الصور ، وكلها مبنية للفعل المجهول ، الماضي منها والمضارع :

(الكهف ٩٩ ، المؤمنون ١٠١ ، يس ٥١ ، الزمر ٦٨ ، ق ٢٠ ، الحاقة ٢٣ ، الأنعام ٧٣ ، طه ١٠٢ ، النمل ٨٧ ، النبأ ١٨ . . .)

وإما أن يستغنى البيان القرآني عن ذكر الفاعل في موقف الأخروية بإسناده إلى غير فاعله ، مطاوعة أو مجازاً ، كما في آيات :

« اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ »

« فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ »

« إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ . وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ »

« إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ . وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ . وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ . وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ »

« يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا »

« يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا . وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا »

« فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ »

«فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ • وَخَسَفَ الْقَمَرُ • وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ • يَقُولُ الإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ »

«إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا • وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا • وَقَالَ الإِنْسَانُ مَالَهَا • يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا »

وعجيب حقاً أن تطرد هذه الظاهرة الأسلوبية فى موقف واحد ، ثم لا تلفت البلاغيين والمفسرين إليها ، مع وضوحها إلى درجة العمد والإصرار .

والبلاغيون يقولون فى حذف الفاعل : إنه يُحذف للعلم أو الجهل به ، أو الخوف منه أو عليه . ونعرض هذه الوجوه على البيان القرآنى ، فيرفض أن يكون حذف الفاعل ، سبحانه ، لأحداث القيامة ، للخوف عليه أو الجهل به . ثم يشهد الاستقراء أن القرآن لم يحذف الفاعل فى مواضع العلم به يقيناً ، مثل :

يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ .

يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ .

يُحْيِي وَيُمِيتُ .

يَهْدِي وَيُضِلُّ .

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ .

فما سر ظاهرة الاستغناء عن ذكر الفاعل فى أحداث يوم القيامة ؟

يهدينا البيان القرآنى إلى :

• أن أساليب : البناء للمجهول ، والمطاوعة ، والإسناد المجازى ، تلتقى جميعاً فى الاستغناء عن ذكر الفاعل ، وإن كان لكل أسلوب منها ملحظه البيانى الخاص ، الذى يجلوه استقراء مواضعه فى الكتاب المحكم .

• واطراد هذه الظاهرة فى موقف البعث والقيامة ، ينبه إلى أسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة ، البلاغية وإجراءات الإعراب الشكلية :

فبناء الفاعل للمجهول : فيه تركيز الاهتمام على الحدث ، بصرف النظر عن مُحدِثه .

والمطاوعة : فيها بيانٌ للطواعية التى يتم بها الحدثُ تلقائيًّا أو على وجه التسخير ، وكأنه ليس فى حاجة إلى فاعل . . ؟

والإسناد المجازى : يعطى المسنَد إليه فاعليةً محققة ، يستغنى بها عن ذكر الفاعل الأصلى . . .

* * *

البدء بواو القسم :

ونظر في ظاهرة أسلوبية أخرى من البيان المعجز ، وهي ظاهرة البدء بواو القسم في مثل آيات :

الضحى : « وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى »

الليل : « وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى * إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى »

الفجر : « وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ * هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ »

النجم : « وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى »

العاديات : « وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا »

العصر : « وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ »

والأصلُ في الواو أن تأتي في درَج الكلام للربط والعطف ، فإذا جاءت للقسم فإن لها الصدارة ، في مقام التوثيق لما يسبق إنكاره ، أو الإقرار والشهادة.

وهذه غير واو القسم التي تستهل بها آيات قرآنية ذات عدد . دون أن يسبقها ما يدعو إلى توثيق أو شهادة .

وقد اتجه بها المفسرون ، أو جمهرتهم فيما أعلم ، إلى تعظيم المقسَم به .

ثم مضوا يلتمسون وجه العظمة في كل ما تلا الواو . وأكثر ما ذكروه من ذلك ، يدخل في الحكمة وهي تختلف تماماً عن العظمة : فما من شيء في الكون خُلق عبثاً ، وكل ما خلقه الله ، خلقه لحكمة ظاهرة لنا أو خفية علينا.أما العظمة فلا يهون القول بها لمجرد لمح وجهٍ لظاهر الحكمة في المقسَم به ، بعد هذه الواو .

ثم إنهم غالبًا ، لم يراعوا القيد فى المقسم به : فى الضحى مثلا تحدثوا عن عظمة الضياء ، وليس مقصوراً على وقت الضحى ، بل لعله فى الظهيرة أقوى . . .

وفى الليل إذا سجى ، تحدثوا عن عظمة الليل مطلق الليل ، وهو فى الآية مقيد بـ « إذا سجى » وجاء فى آيات أخرى مقيداً بـ : إذا عسعس ، وإذا يغشى ، وإذا يسرى ، وإذا أدبر .

وفى آية النجم ، تحدثوا عن عظمة النجم ، وهو فى الآية مقيد بـ : إذا هوى [1] .

واضطربوا كذلك فى ربط القسم بهذه الواو ، بجواب قسمه : فأين الصلة بين عظمة العاديات ضبحًا ، وبين كنود الإنسان لربه ، وبعثرة ما فى القبور ؟ وما معقد الصلة بين عظمة الليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ، وبين : إن سعيكم لشتى ؟ أو بين عظمة النجم إذا هوى ، و « ما ضل صاحبكم وما غوى » ؟

وقبل ذلك كله ، ما السر البيانى لهذا البدء بواو القسم ؟ وهل كان العربى الأصيل فى عصر المبعث لا يجد فرقًا بين الآيات : « والضحى . والليل إذا سجى » « والليل إذا يغشى . والنهار إذا تجلى » ، « والنجم إذا هوى » . . .

وبين مألوف التعبير بصريح القسم : أقسم بالضحى ، وبالليل إذا سجى ، وأقسم بالنجم إذا هوى ؟

إن التعظيم الذى لفتهم من واو القسم ، يتحقق مثله بصريح لفظ القسم ، فهل العدول عن : أقسم بالنجم ، إلى : « والنجم » لا يعطى أى ملحظ بيانى ؟

نلحظ بادئ ذى بدء أن ظاهرة القسم بالواو ، جاءت فى مستهل السور : الضحى ، والليل ، والفجر وليال عشر ، والعصر ، والتين والزيتون ، والنجم إذا هوى ، والعاديات ضبحًا ، والنازعات غرقًا ، والذاريات ذروًا ، والصافات

(١) انظر خلاصة أقوال المفسرين ، فيما نقلنا منها فى تفسير هذه السور ، بالجزأين الأول والثانى من (التفسير البيانى) .

صفًّا ، والسماء والطارق ، والسماء ذات البروج ، والشمس وضحاها ، والطور وكتاب مسطور .

وكلها سور مكية ، ولم تأت سورة مدنية مبدوءة بهذه الواو .

وإذا كان القصد إلى إعظامها ، فما وجه إيثارها بهذا الاستهلال ، وليس فى القرآن كله ، سورة مفتتحة بالواو مع اسم من أسماء الله الحسنى ، ولا ريب فى أن عظمته تعالى تتضاءل دونها عظمة مخلوقاته .

ولا مجال لأن نقيس بعظمة الله ، عظمة التين والزيتون والعاديات ضبحا ، والنجم إذا هوى . . .

بل ليس فى القرآن « والله » قسماً غير قسم المشركين ، فى آيتى الأنعام :

« وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ . ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ . انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ » ٢٢-٢٤

« وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا على رَبِّهِم ، قالَ أَلَيْسَ هٰذا بِالحَقِّ ، قالُوا بَلَى وَرَبِّنا ، قال فَذُوقُوا العذابَ بِما كنتم تكفُرون » -٣٠ .

والواو هنا فى درج الكلام وليست فى مستهل السورة أو الآية ، والمقسمون هم المشركون يوم الحشر ، والقسم على أصل معناه من الإقرار . . .

على حين تأتى واو القسم فى فواتح السور والآيات ، والمقسم فيها جميعاً هو الله سبحانه .

وجاءت واو القسم مع « رَبّ » فى أربع آيات ليست فى مستهل سورها ، والواو فيها لا تقع ابتداء فى أول الجملة ، بل يسبقها حرف الفاء ، أو : فلا ، أو إى :

الذاريات ٢٣ : « فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ »

الحجر ٩٢ : « فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ »

النساء ٦٥ : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا »

يونس ٥٣ : « وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ، قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ »

والقسم فيها جميعاً على وجهه من التأكيد والتقرير والإعظام.

وإذ يأتي القسم بالواو على وجهه مع « رب » في أربع آيات ومع « الله » في آيتين فحسب ، مع أن القسم : « والليل » وحده جاء ست مرات ، يطرد فيها مجيء الواو في صدر الآيات ، فإن ذلك يدعو إلى مراجعة لما قنع به المفسرون والبلاغيون في تأويل هذه الواو بأنها للإعظام لما تلاها ، من ليل ونهار وضحى وفجر وتين وزيتون . . . من حيث لا سبيل إلى قياس عظمتها بعظمة الخالق جل جلاله

وهم قد ذكروا في القسم بالليل والنهار مثلاً ، وجوه الحكمة فيهما وعدّوا الكثير من فوائدهما . وكرروا ذكر هذه الفوائد حيثما جاء القسم بالفجر والصبح والضحى والنهار ، أو بالليل ساجياً وغاشياً وسارياً ومدبراً . . .

وحمّلوا الآيات من التأويلات الفلسفية والإشارية — في مثل ما نقرأ في تفاسير الفخر الرازي والنيسابوري والطبرسي والشيخ محمد عبده[1] — ما لا نتصور أن هذه الواو يمكن أن تحمله من قريب أو بعيد . مع ملاحظة أن البيان القرآني يقصد إلى آيتي الليل والنهار ، أو الشمس والقمر ، بغير القسم ، فيفهمها الناس بأيسر تنبيه ، كالذي في آيات :

القصص ٧١ : « قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ . قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ » ؟

الإسراء ١٢ : « وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ

---

(١) في تفسير سور الليل والفجر والضحى . وانظر كذلك تأويل ابن القيم في كتابه « التبيان في أقسام القرآن »

النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ »

يونس ٦ : « هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ، مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ . إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ »

ـ وانظر معها آيات : الأنعام ٩٦ ، يونس ٦٧ ، النمل ٨٦ ، آل عمران ١٩٠ ، الجاثية ٥ ، الفرقان ٤٧ ، الروم ٢٣ .

وليس على هذا النحو من بيان الحكمة ، تأتى آيات القسم بالواو : والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى . . . والضحى ، والليل إذا سجى . ونظائرها

من هنا كان وقوفى أمام هذه الظاهرة الأسلوبية فى البيان القرآنى ، لعلى أجتلى من سرها البيانى ما أضيفه إلى فكرة الإعظام التى سيطرت وحدها على كل مَن قرأت لهم من المفسرين والبلاغيين . . .

والذى اطمأننت إليه بعد طول التدبر لسياقها فى الآيات المستهلة بالواو ، هو أن هذه الواو قد خرجت عن أصل معناها اللغوى الأول فى القسم للتعظيم ، إلى معنى بلاغى ، هو اللفت بإثارة بالغة إلى حسيات مُدركة لا تحتمل أن تكون موضع جدل ومماراة ، توطئة إيضاحية لبيان معنويات يُمارَى فيها ، أو تقريب غيبيات لا تقع فى نطاق الحسيات والمدركات .

فالبيان القرآنى فى قسمه بالفجر وبالصبح إذا أسفر وإذا تنفس ، وبالشمس وضحاها ، والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى . . .

إنما يجلو معانى من الهدى والحق أو الضلال والباطل ، بماديات من النور والظلمة فى مختلف درجاتهما .

وهذا البيان للمعنوى بالحسى ، هو مدار استعمال البيان القرآنى للظلمات والنور بمعنى الضلال والهدى .

وهو الذى يمكن أن نعرضه على الآيات المستهلة بواو القسم ، فتقبله دون تكلف فى التأويل أو اعتساف الملحظ .

ففى آيات الليل مثلا :

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى * إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى » .

ذكروا فيها وجوه الحكمة فى تعاقب الليل والنهار ، وليسا هنا مطلق الليل ومطلق النهار . وإذ لم يتعلق البيان القرآنى فيهما بغير الغشية والتجلى ، تلمح السر البيانى فيما تلفت إليه الواو من تقابل واضح محسوس ، بين غشية الليل بظلامه وتجلى النهار بضيائه .

ومثله فى الوضوح الحسى المدرك ، التفاوتُ بين خلق الذكر والأنثى .

توطئة إيضاحية لبيان تفاوت مماثل فى معنويات لا تدرك بالحس : « إن سعيكم لشتى » ، وتفاوت أبعد ، فى غيبيات مما بين الآخرة والأولى ، والجزاء والعقاب .

« فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى » .

« إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى * وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى * فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى * لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى * وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى » .

كل هذه المتقابلات : المعنوى منها والغيبى : أعطى وبخل ، اتقى واستغنى ، صدق وكذب ، اليسرى والعسرى ، الآخرة والأولى ، يصلاها ويُجنبها ، الأشقى والأتقى . . .

يجلوها البيان المعجز بتوطئة موضحة لافتة إلى التفاوت المادى الواضح المدرك فى : « والليل إذا يغشى * والنهار إذا تجلى * وما خلق الذكر والأنثى * إن سعيكم لشتى » .

* * *

وفى آيات الضحى :

« وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى » .

الواو لافتة إلى صورة مادية وواقع حسى ، يشهد به الناس تألق الضوء فى ضحوة النهار ، ثم فتور الليل إذا سجى وسكن . وتتعاقب الظاهرتان الكونيتان كل يوم دون أن يكون فى تواردهما ما يبعث على دهشة وإنكار ، بل دون أن يخطر على بال أحد أن السماء تخلت عن الأرض بأن أسلمتها إلى وحشة الليل بعد تألق الضوء فى ضحى اليوم نفسه .

فأنى عجب فى أن يجيء بعد أنس الوحي وتجلى نوره على المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فترةُ سكونٍ للوحي ، على نحو ما نشهد من سجو الليل بعد تألق الضحى ؟ وفيم القول ، أو الظن ، بأن محمداً ودعه ربه وقلاه ؟

* * *

ونتدبر كذلك ، آية النجم :

« وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى » .

الفت بالواو إلى ظاهرة كونية مشهودة ، يراها الناس فى النجم إذا هوى ، فيلمحون على الأفق ما يبدو على ملء البصر من اتصال السماء بالأرض بخيط من النور .

ظاهرة كونية تتكرر على مرأى منهم ومشهد ، فلا يجدون فيها ما هو موضع جدل أو إنكار ، ففيم العجب وفيم المماراة والإنكار للظاهرة الغيبية المماثلة ، إذ يتجلى نور الوحي من الأفق الأعلى فيدنو ويتدلى حتى يصل إلى المصطفى على هذه الأرض ؟

« وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى » ؟

* * *

وآيات العاديات :

السورة تبدأ بالواو لافتة ما عهد القوم من غارات الخيل المصبحة ، تفجؤهم

على غير توقع فلا ينتبهون إلا وقد توسطت الجمع فبعثرته وسط نقعها المثار .

توطئة إيضاحية لصورة بيانية أخرى منذرة بغيب غير مشهود ولا مدرك ، يفجأ الإنسانَ الكنود لربه ، بالبعث يأخذه على غير أهبة أو توقع ، فإذا الناس في حيرة وارتباك ، قد بُعثروا من القبور أشتاتاً كالفراش المبثوث أو الجراد المنتشر ، وإذا كل ما في صدورهم قد حُصّل ، لم تفلت منه خافية مطمورة في طي الصدور .

« إِنَّ الإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * ... أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ * إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ »

* * *

وآية العصر :

الواو في موضعها الذى تطرد به الظاهرة الأسلوبية في اللفت إلى ابتلاء الإنسان بالزمن يعصره ويصهره بالضغط والمعاناة .

توطئة إيضاحية لبيان ما يستخلص العصر من عصارة هذا الإنسان ، وما يبلو من طاقته ويصهر من معدنه ، كاشفاً عن خيره أو شره . فيكون الخسر أو النجاة :

« وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ »

* * *

وقوة اللفت في مثل هذا الأسلوب ، تأتى من العدول بالواو عن موضعها المألوف في درج الكلام ، فتثير أقصى التنبه[1]

ولعل السلف الصالح من المفسرين ، ما فاتهم هذا الملحظ البياني إلا لأن علماء البلاغة قد عرفوا خروج الخبر والاستفهام والأمر والنهى عن معانيها الأولى في

---

(١) لمن شاء مزيد تفصيل لهذه الظاهرة الأسلوبية ، أن يرجع إلى ما قدمت منها في تفسير سوَر : الضحى والعاديات والنازعات في الجزء الأول من (التفسير البياني) وسور : القلم والعصر والليل والفجر ، في الجزء الثاني .

أصل اللغة ، إلى معان بلاغية نصوا عليها فى كتب البلاغة المدرسية . ثم لم يشيروا إلى خروج القسم عن معناه الأول . فكان ما كان من اعتساف التأويل للآيات المبدوءة بواو القسم ، لتظل كما أراد لها علماء البلاغة ، على أصل معناها اللغوى ، لا تخرج عنه إلى معنى بلاغى .

ولا بأس علينا إن شاء الله ، إذا نحن التمسنا من البيان القرآنى ما يمنح هذه الواو سرها البلاغى وراء معناها القريب المألوف الذى عرفوه لها .

* * *

السجع ورعاية الفواصل :

وأنتقل إلى النظر فى الفواصل القرآنية التى شغلت السلف واختلفوا فيها اختلافاً بعيداً .

ولا خلاف بينهم أعلمه ، فى أن لفواصل القرآن إيقاعها الفريد وبلاغتها العليا ، لكن الخلاف فى شأن هذه الفواصل ، هل هى من قبيل ما يعرف بالسجع فى فنون البديع ، أو هى شىء آخر غيره ؟

ومنذ بدأ عصر التأليف فى الدراسات القرآنية والبلاغية ، أخذت قضية الفواصل موضعها من عناية الأجيال الأولى من علماء العربية ، وإن لم تستقل بمباحث مفردة ، بل جاءت عارضة فى ثنايا المصنفات القرآنية المبكرة :

فأبو عبيدة ، من لغويى القرن الثانى للهجرة ، يقف بين حين وآخر فى كتابه (مجاز القرآن) عند الفاصلة إذا لحظ فيها عدولا عن مألوف الاستعمال اللغوى ، موجهاً همه إلى الاحتجاج لهذا العدول بأن « العرب تفعل ذلك فى كلامها » وهى العبارة التى تلقانا كثيراً فى كتاب مجاز القرآن .

كذلك لم يعرض « الفراء » — من لغويى القرن الثانى ، ت ٢٠٧ هـ — لمسألة الفواصل عرضاً مباشراً فى كتابه (معانى القرآن) ولكنه حدد رأيه فى موقف القرآن منها تحديداً صريحاً ، فى تفسيره اللغوى لمعانى القرآن ، وترجيحه بين القراءات . وعنده أن القرآن يراعى الفاصلة عمداً ليتحقق بها جمال النظم : فيقدم أو يؤخر ، ويؤثر لفظاً على آخر فى معناه ، أو يعدل عن صيغة للكلمة إلى صيغة أخرى ، رعاية للفواصل أو « رءوس الآيات »[1].

وعلى كثرة ما عرض « الفراء » للفواصل القرآنية وبخاصة فى السور المكية ، لم يذكرها باسم الفواصل وإنما هى عنده رءوس آيات . وقد تحاشى القول « بالسجع » فيها ، وإن ثبت على مذهبه فى أن النظم القرآنى يرعاها قصداً إلى الجرس الصوتى والمشاكلة اللفظية .

---

(١) اقرأ من ذلك مثلا ، توجيه الفراء لفواصل سور : الرحمن ، والضحى ، والفجر ، والليل — فى (معانى القرآن) ط دار الكتب ١٩٥٥ ط بالقاهرة .

وأنكر « ابن قتيبة » - ق ٣ هـ - مذهب « الفراء » فى هذه الرعاية اللفظية للمقاطع ورءوس الآيات .

وحتى القرن الثالث للهجرة ، كان التحرج واضحاً من القول بالسجع فى القرآن ، وكأنما كان الحس المؤمن ينبو عن هذه الكلمة ، لكثرة ما أطلقت عن قديم على سجع الكهان .

لكن القضية ما لبثت أن دخلت معترك الجدل الكلامى بين الفرق الإسلامية فارتبطت بالإعجاز بالنظم ، وبدأت تستقل بمباحث مفردة .

قرر « الأشاعرة » نفى السجع عن القرآن ، وقالوا إنما هى فواصل . وعقد « الباقلانى » فى كتابه (إعجاز القرآن) فصلا " فى نفى السجع عن القرآن " بسط فيه مذهبهم فى التفرقة بين السجع والفواصل . وقد بدأه بقوله :

« ذهب أصحابنا كلهم إلى نفى السجع عن القرآن . وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعرى فى غير موضع من كتبه ...

« وذهب كثير ممن يخالفهم ، إلى إثبات السجع فى القرآن . وزعموا " أن ذلك مما يبين به فضل الكلام ، وأنه من الأجناس التى يقع فيها التفاضل فى البيان والفصاحة ، كالتجنيس والالتفات ، وما أشبه ذلك من الوجوه التى تعرف بها الفصاحة . . . وأما ما فى القرآن من السجع فهو كثير لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه " .

« وهذا الذى يزعمونه غير صحيح ، ولو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ، ولو كان داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز . ولو جاز أن يقولوا : سجع معجز . لجاز لهم أن يقولوا : شعر معجز . وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب ؟ ونفيه عن القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفى الشعر . لأن الكهانة تنافى النبوات وليس كذلك الشعر . وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للذين جاءوه وكلموه فى شأن - دية - الجنين : " كيف نَدِى مَن لا شرب ولا أكل ، ولا صاح فاستهل ، أليس دمه قد يُطَل ؟ " فقال عليه الصلاة والسلام : " أسجاعة كسجاعة الجاهلية ؟ " وفى بعضها - أى الروايات : " أسجعا كسجع الكهان " ؟

« والذى يقدرونه أنه سجع فهو وهم ، لأنه قد يكون فى الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعاً . لأن السجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو فى تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى . وفصلٌ بين أن ينتظم الكلام فى نفسه بألفاظه التى تؤدى المعنى المقصود إليه ، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ . ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلَباً لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى . . .

«ثم إن سلَّم لهم مُسلِّم موضعاً أو مواضع معدودة ، وزعم أن وقوع ذلك موقعَ الاستراحة فى الخطاب إلى الفواصل لتحسين الكلام بها — وهى الطريقة التى يباين بها القرآن سائر الكلام — وزعم أن الوجه فى ذلك أنه من الفواصل ، أو زعم أن ذلك وقع غير مقصود إليه ، فإن ذلك إذا اعترض الخطابَ لم يُعتَد سجعاً ، على ما قد بيّنا فى القليل من الشعر كالبيت الواحد والمصراع والبيتين من الرجز ونحو ذلك ، يعرض فيه فلا يقال إنه شعر ، لأنه لايقع مقصوداً إليه وإنما يقع مغموراً فى الخطاب ؛ وكذلك حال السجع الذى يزعمونه ويقدرونه . . .

« ويقال لهم : لو كان الذى فى القرآن ، على ما تقدرونه ، سجعاً لكان مذموماً مرذولا ، لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه واختلفت طرقه كان قبيحاً من الكلام . وللسجع منهج مرتب محفوظ وطريق مضبوط ، متى أخل به المتكلم وقع الخلل فى كلامه ونُسب إليه الخروج عن الفصاحة ، كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئاً وكان شعره مرذولا ، وربما أخرجه ذلك عن كونه شعراً .

« وقد علمنا أن بعض ما يدعونه سجعاً متقارب الفواصل متدانى المقاطع . وبعضها مما يتضاعف طوله وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير ، وهذا فى السجع غير مرضٍ ولا محمود .

« فإن قيل : " متى خرج السجع المعتدل إلى نحو ما ذكرتموه ، خرج من أن يكون سجعاً ، وليس على المتكلم أن يكون كلامه كله سجعاً ، بل يأتى به طوراً ثم يعدل عنه إلى غيره ، ثم قد يرجع إليه "

« قيل : متى وقع أحد مصراعى البيت مخالفاً للآخر كان تخليطاً وخبطاً .

وكذلك متى اضطرب أحد مصراعى الكلام المسجَّع وتفاوت ، كان خبطاً . وقد علِم أن فصاحة القرآن غير مذمومة فى الأصل ، فلا يجوز أن يقع فيها هذا النحو من الاضطراب .

« ولو كان الكلام الذى هو فى صورة السجع ، منه ، لما تحيروا فيه ، ولكانت الطباع تدعو إلى المعاوضة لأن السجع غير ممتنع عليهم »

وبعد أن أسهب « الباقلانى » فى الاحتجاج لنفى السجع فى القرآن ، بعجز العرب عن معارضته ، قال

« فَبِانَ بما قلنا أن الحروف التى وقعت فى الفواصل متناسبة موقع النظائر التى تقع فى الأسجاع ، لا يخرجها عن حدّها ولا يدخلها فى باب السجع .

« ولا بد لمن جوَّز السجع فيه وسلك ما سلكوه ، من أن يُسلم بما ذهب إليه " النظام ، وعباد بن سليمان ، وهشام القرطى "[1] ويذهب مذهبهم فى أنه " ليس فى نظم القرآن وتأليفه إعجاز ، وأنه يمكن معارضته وإنما صُرفوا عنه ضرباً من الصرف " ويتضمن كلامه تسليم الخبط فى طريقة النظم ، وأنه منتظم من فرق شتى ومن أنواع مختلفة ينقسم إليها خطابهم ولا يخرج عنها . ويستهين ببديع نظمه وعجيب تأليفه الذى وقع التحدى إليه .وكيف يعجزهم الخروج عن السجع والرجوع إليه ، وقد علمنا عادتهم فى خُطبهم وكلامهم ، أنهم كانوا لا يلزمون أبداً طريقة السجع والوزن ، بل كانوا يتصرفون فى أنواع مختلفة ؟ فإذا ادعوا على القرآن مثل ذلك ، لم يجدوا فاصلة بين نظمى الكلام »[2]

ويوشك « الباقلانى » فى احتجاجه لنفى السجع فى القرآن ، أن يسلم بقدر منه فيه مما سماه السجع المعتدل ، وهذا القدر لا يكفى عنده لحمله على السجع ، كما لا يكفى وجود شطر أو بيت وبيتين من الشعر والرجز فى الكلام ليكون شعراً .

ولا يبدو لنا قوياً واضحاً ، وجهُ تفريقه بين الفواصل والسجع ، من حيث تفاوتُ المقاطع طولاً وقصراً .

---

(١) من كبار المعتزلة ، وقد قالوا بالإعجاز بالصرفة .لكن ليس على الوجه الذى لخصه الباقلانى هنا . انظر خلاصة مذهبهم فى الصرفة ، فى الفصل الذى قدمناه " عن وجوه الإعجاز "

(٢) الباقلانى : إعجاز القرآن ، ٨٦/١٠٠ .

وليس حتماً على من جوّز السجع فى القرآن ، أن يسلم ، كما قال الباقلانى ، بمذهب أصحاب الاعتزال فى الإعجاز بالصرفة ؛ فالمعتزلة أنفسهم نفوا السجع عن القرآن نفياً باتاً ، واحتج منهم « على بن عيسى الرمانى » لهذا النفى بأقوى مما احتج به الأشاعرة ؛ وعدَّ الفواصل القرآنية من وجوه الإعجاز البلاغى للقرآن ، مميزاً بينها وبين الأسجاع تمييزاً واضحاً .

فى رسالته (النكت فى إعجاز القرآن) عقد باباً خاصاً للفواصل ، عرفها فيه بأنها « حروف متشاكلة فى المقاطع ، توجب إفهام المعانى » ثم استطرد شارحاً :

« والفواصل بلاغة والأسجاع عيب . وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى ، وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها ، وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة ، إذ كان الغرض الذى هو حكمة ، إنما هو الإبانة عن المعانى التى إليها الحاجةُ ماسّةٌ . فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهى بلاغة ، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولُكْنة .

« وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ، لأنها طريق إلى إفهام المعانى التى يُحتاج إليها فى أحسن صورة يدل بها عليها . وإنما أخذ السجع فى الكلام من سجع الحمامة ؛ وذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة إذ كان المعنى لمَّا تُكُلِّف من غير وجه الحاجة إليه والفائدة فيه لم يُعتد به ، فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة » .

والفواصل عند « الرمانى » على وجهين :

أحدهما على الحروف المتجانسة ، كآيات :

« طَهَ • مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى • إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى »

« وَالطُّورِ • وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ »

والآخر ، على الحروف المتقاربة كالميم والنون فى مثل :

« الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ »

والدال والباء ، فى مثل :

« قٓ ، وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ • بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُمْ مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ

الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ * أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ »

فالعبرة عند « الرماني » بالمعنى ، وإن لم يمتنع عنده أن يكون للجرس اللفظي وائتلاف الإيقاع حظه من التقدير . أو كما قال في ختام الباب :

« والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالتشاكل ، وإبداؤها في الآي بالنظائر »[1]

* * *

لكن أكثر البلاغيين لم يطمئنوا مع ذلك إلى هذه التفرقة بين الفواصل والأسجاع وإن أجمعوا على الإقرار بإعجاز النظم القرآني .

فأبو هلال العسكري في فاتحة (أسرار البلاغة) يحتفي بالسجع الخفيف الذي يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه . وساق شواهد من مثل هذا السجع المحمود المقبول[2] .

ولا يهدر « أبو هلال » قيمة اللفظ الذي يطلبه المعنى في السجع ، بل يراه حلية في الكلام ، ويعد الرونق اللفظي من أسرار الإعجاز[2] .

وأكد ضرورة هذا الرونق ، للكلام البليغ ، فذهب في باب " السجع والازدواج " من (كتاب الصناعتين) إلى : أن المنثور من الكلام لا يحسن ولا يحلو حتى يكون مزدوجاً ، ولا تكاد تجد لبليغ كلاماً يخلو من الازدواج . ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن ، لأنه في نظمه خارج عن كلام الخلق . وقد كثر فيه حتى حصل في أوساط الآيات ، فضلا عن تزاوج الفواصل منه وهو كثير فيه :

« فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ » ،

« فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ » ،

« وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا »[3]

* * *

(١) الرماني : النكت — في : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ٩٧ ذخائر .

(٢) أبو هلال العسكري : أسرار البلاغة ، ٣٢١ وما بعدها .

(٣) : المختار من كتاب الصناعتين : ١٢٧ وما بعدها ، ط الكتاب العربي بالقاهرة .

و « أبو هلال » : وإن صرح بوجود السجع والازدواج فى القرآن ، لم يعرض للخلاف فى القضية عرضاً مباشراً ، كما فعل « ابن سنان الخفاجى » الذى تصدى للرد على من نفوا السجع عن القرآن وفرقوا بينه وبين الفواصل . قال :

« .. وأما الفواصل التى فى القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعاً ... وفرقوا فقالوا : إن السجع هو الذى يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنى عليه ، والفواصل التى تتبع المعانى ولا تكون مقصودة فى أنفسها . وقال " على بن عيسى الرمانى " : إن الفواصل بلاغة والسجع عيب . وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعه المعانى والفواصل تتبع المعانى . وهذا غير صحيح .

« والذى يجب أن يحرر فى ذلك أن يقال : إن الأسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفصول . والفواصل على ضربين ، ضرب يكون سجعاً وهو ما تماثلت حروفه فى المقاطع . وضرب لا يكون سجعاً وهو ما تقابلت حروفه فى المقاطع ولم تتماثل . ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين – التماثل والتقارب – من أن يكون يأتى طوعاً سهلا وتابعاً للمعانى ؛ وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفاً يتبعه المعنى . فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وإن كان من الثانى فهو مذموم مرفوض .

« فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم الأول المحمود لعلوه فى الفصاحة ، وقد وردت فواصل متماثلة »

– ذكر منها آيات : طه ، والطور ، والعاديات ، والفجر . ونص على أن الياء حذفت فيها ، من : يسر (ى) الواد (ى) طلباً للموافقة فى الفواصل . وكذلك الآيات الأولى من سورة القمر . ثم قال :

« وجميع هذه السورة — القمر — على هذا الازدواج . وهذا جائز يسمى سجعاً لأن فيه معنى السجع ، ولا مانع فى الشرع يمنع ذلك »

أما مثال الفواصل المتقاربة ، فذكر منها كالرمانى ، آياتِ الفاتحة وأوائل سورة ق، ثم قال :

« وهذا لا يسمى سجعاً . لأنا قد بينا أن السجع ما كانت حروفه مماثلة . فأما قول الرمانى : "إن السجع عيب والفواصل بلاغة" على الإطلاق ، فغلط : لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعاً للمعنى وكأنه غير مقصود ، فذلك بلاغة والفواصل مثله . وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعانى تابعة له وهو مقصود متكلف ، فذلك عيب والفواصل مثله . وكما يعرض التكلف فى السجع عند طلب تماثل الحروف ، كذلك يعرض فى الفواصل عند تقارب الحروف »

ونبه « الخفاجى » إلى ملحظ دقيق من كراهة تسمية الفواصل القرآنية المتماثلة سجعاً فقال :

« وأظن أن الذى دعا أصحابنا إلى تسمية كل مافى القرآن فواصلَ ، ولم يسموا ماتماثلت حروفه سجعاً ، رغبةٌ فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم . وهذا غرض فى التسمية قريب ، فأما الحقيقة فما ذكرناه »(١) .

وكذلك لم ير « ابن الأثير » فى (المثل السائر) وجهاً لذم السجع على الإطلاق ، ونفيه عن القرآن جملة ، ولاتكاد تخلو سورة من السور من السجع البليغ .

وإنما المنكر أن يأتى الكلام على مثل سجع الكهان

وقد عرض للقضية بتفصيل فى مبحث "الصناعة اللفظية" فى أول كتابه (المثل السائر قال : « واعلم أن صناعة تأليف الألفاظ تنقسم إلى ثمانية أنواع هى :

السجع ، ويختص بالكلام المنثور .

---

(١) ابن سنان الخفاجى : سر الفصاحة ، ١٦٥ ط البهية بالقاهرة سنة ١٣١٢ هـ .

والتصريع ، ويختص بالكلام المنظوم وهو داخل فى باب السجع :

والتجنيس ، وهو يعم الجنسين أيضاً .

والموازنة ، وتختص بالكلام المنثور .

واختلاف صيغ الألفاظ ، وهو يعم القسمين جميعاً .

وتكرير الحروف ، كذلك .

« النوع الأول المسجع ، وحدُّه أن يقال : تواطؤ الفواصل فى الكلام المنثور على حرف واحد .

« وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ، ولا أرى لذلك وجهاً سوى عجزهم أن يأتوا به ، وإلا فلو كان مذموماً لما ورد فى القرآن الكريم ، فإنه قد أتى منه بالكثير حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعاً مسجوعة ، كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرهما . وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور .

« وقد ورد على هذا الأسلوب من كلام النبى صلى الله عليه وسلم شىء كثير أيضاً . . . فإن قيل : إن النبى صلى الله عليه وسلم قال لبعضهم منكراً : " أسجعاً كسجع الجاهلية . أو : كسجع الكهان " ولولا أن السجع مكروه لما أنكره النبى صلى الله عليه وسلم ،

« فالجواب عن ذلك أنا نقول : لو كره النبى صلى الله عليه وسلم السجع مطلقاً لقال : " أسجعا ؟ " ثم سكت . . . فلما قال : " أسجعاً كسجع الكهان " صار المعنى معلقاً على أمر وهو إنكار الفعل لِمَ كان على هذا الوجه . فعُلم أنه إنما ذم من السجع ما كان مثل سجع الكهان لا غير ، وأنه لم يذم السجع على الإطلاق ، وقد ورد فى القرآن الكريم ، وهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد نطق به فى كثير من كلامه حتى إنه غيَّر الكلمة عن وجهها إتباعاً لها بأخواتها من أجل السجع ، فقال لابن بنته عليهما السلام : " أعيذه من الهامة والسامَّة ، وكل أعين لامَّة " .

وإنما أراد " ملمة " لأن الأصل فيها من : ألَمَّ فهو مُلِمّ . وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : " ارجعن مأزورات غير مأجورات " وإنما أراد : موزورات من الوزر ، فقال : مأزورات ، لمكان " مأجورات " طلباً للتوازن والسجع . وهذا مما يدلك على فضيلة السجع .

« على أن هذا الحديث النبوى الذى يتضمن إنكار سجع الكهان ، عندى فيه نظر ، فإن الوهم يسبق إلى إنكاره ، يقال : فما سجع الكهان الذى يتعلق الإنكار به ونهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

والجواب عن ذلك : أن النهى لم يكن من السجع نفسه وإنما النهى عن حكم الكاهن الوارد باللفظ المسجوع . ألا ترى أنه لما أمر رسول الله صلى الله

عليه وسلم فى دية الجنين بغُرَّة : عبد أو أمة ، قال الرجل: أأدِى مَن لا شرب ولا أكل، ولا نطق فاستهل، ومثل ذلك يُطَلّ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أسجعا كسجع الكهان " ؟

« فالسجع إذن ليس بمنهى عنه ؛ وإنما المنهى عنه هو الحكم المتبوع فى قول الكاهن . . . أى : أحُكمًا كحكم الكهان . . . ؟ وإلا فالسجع الذى أتى الرجلُ لا بأس به ، وكلامه حسن من حيث السجع ، وليس بمنكر لنفسه ، وإنما المنكر هو الحكم الذى تضمنه فى امتناع الكاهن أن يَدِى الجنين . . .

« واعلم أن الأصل فى السجع إنما هو الاعتدال فى مقاطع الكلام ، ومع هذا فليس الوقوف فى السجع عند الاعتدال فقط ، ولا عند تواطؤ الفواصل على حرف واحد ، إذ لو كان ذلك هو المراد من السجع لكان كل أديب سجاعاً ، وما من أحد منهم ، ولو شدا شيئاً يسيراً من الأدب ، إلا ويمكنه أن يؤلف ألفاظاً مسجوعة ويأتى بها فى كلامه ؛ بل ينبغى أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة حادة طنانة رنانة ، لا غثة ولا باردة . وأعنى بقولى : غثة باردة ، أن صاحبها يصرف نظره إلى السجع نفسه من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة ومايشترط لها من الحسن ، ولا إلى تركيبها وما يشترط له من الحسن . . .

« وهذا مقام تزل عنه الأقدام ولايستطيعه إلا الواحد من أرباب هذا الفن بعد الواحد . ومن أجل ذلك كان أربابه قليلا .

« فإذا صفى الكلام المسجوع من الغثاثة والبرد ، فإن وراء ذلك مطلوباً آخر وهو أن يكون اللفظ فيه تابعاً للمعنى ، لا أن يكون المعنى تابعاً للفظ فإنه يجىء عند ذلك كظاهرٍ مُمَوَّهٍ على باطن مشوَّه ، ويكون مثله كغِمدٍ من ذهب على نصل

من خشب . وكذلك يجرى الحكم على الأنواع الباقية ، من التجنيس والترصيع وغيرهما »[١]

ولخص « ابن الأثير » مذهبه فى السجع البليغ فحدد له شرائط أربعا : اختيار مفردات الألفاظ ، واختيار التركيب ، وأن يكون اللفظ تابعاً للمعنى ، وأن تكون كل من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير الذى دلت عليه أختها ، فهذه شرائط أربع لابد منها للسجع البليغ[٢].

* * *

و« ابن أبى الإصبع » البلاغى المصرى — ت : ٦٥٤ هـ — لايبدو فى كتابه (بديع القرآن) مستقراً على رأى فى الموضوع : فهو فى باب "ائتلاف الفاصلة مع مايدل عليه سائر الكلام " — وهذا الباب عنده من مخترعات قدامة بن جعفر ، وسماه من بعده : " التمكين " — يقول مانصه :

« وكل مقاطع آي الكتاب العزيز لاتخلو من أن تكون أحد الأقسام الأربعة — لائتلاف الفاصلة ، وهى : التمكين ، والتصدير ، والتوشيح ، والإيغال — ولهذا تسمى مقاطعه فواصل لاسجعاً ولاقوافى ، لاختصاص القوافى بالشعر ، والسجع بالمنافرة ، مأخوذ من سجع الطائر »[٣]

فتفهم من هذا ، أنه مع الذين نفوا وجود السجع فى القرآن .

لكنه لايلبث فى " باب التسجيع " أن يعده فناً من بديع القرآن ، ويستشهد لضربيه — المتماثل والمتقارب — بالآيات الأولى من سورة « ق » وسورة « الرحمن »[٤]

وكأن « ابن أبى الإصبع » تحاشى القول صراحة بالسجع فى القرآن ، ثم لما وصل إلى باب التسجيع ، شق عليه ألا يقدم نماذجه العليا من الفواصل القرآنية ، فى كتاب بديع القرآن .

* * *

و« يحيى بن حمزة العلوى » — ت : ٧٤٩ هـ — فى باب " التسجيع " من كتابه (الطراز ، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) لم يفرق بين الأسجاع

(١ ، ٢) المثل السائر : ٧٤ ، ٧٧ ، ٩٨ .

(٣ ، ٤) ابن أبى الإصبع : بديع القرآن . ص ١٨٩ ، ١٠٠ ط نهضة مصر سنة ١٩٥٧ .

والفواصل، ولا اعتد بقول الذين نفوا السجع فى القرآن . والتسجيع عنده : « من علوم البلاغة ، كثير التدوار عظيم الاستعمال فى ألسنة البلغاء ، ويقع فى الكلام المنثور . وهو فى مقابلة التصريع ، فى الكلام المنظوم الموزون فى الشعر . ومعناه فى ألسنة علماء البيان : اتفاق الفواصل فى الكلام المنثور ، فى الحرف ، أو فى الوزن ، أوفى مجموعهما »[١] .

وواضح من مسلكه فى الاستشهاد لكل ضرب من ضروب التسجيع بآيات قرآنية ، أنه على مذهب الذين قالوا بوجود السجع فى القرآن ، ولا فرق عندهم بينه وبين الفواصل . قال يبين أنواع التسجيع :

« فإن اتفقت الأعجاز فى الفواصل مع اتفاق الوزن ، سُمى المتوازى كقوله تعالى :

"فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ * وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ"

« وإن اتفقا فى الأعجاز من غير وزن ، سمى المُطَرَّف كقوله تعالى :

"مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا"

وإن اتفقا فى الوزن دون الحرف ، سمى المتوازن ، كقوله تعالى :

"وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ * وَزَرَابِىُّ مَبْثُوثَةٌ"

وفصّل « ابن حمزة » القول فى حكم التسجيع مع الحديث المروى فى كراهة سجع الكهان ، فقال :

« وفيه مذهبان : الأول جوازه وحسنه ، وهذا هو الذى عول عليه علماء أهل البيان . والحجة على ذلك هى أن كتاب الله تعالى والسنة النبوية وكلام أمير المؤمنين[٢] ، مملوء منه . فلو كان مستكرهاً لما ورد فى هذا الكلام البالغ فى الفصاحة كل مبلغ . ولأجل كثرته فى ألسنة الفصحاء لايكاد بليغ من البلغاء

---

(١) يحيى بن حمزة العلوى : الطراز ، باب التسجيع – ط المقتطف سنة ١٣٣٢–١٩١٤ لدار الكتب بالقاهرة – تحقيق سيد بن على المرصفى .

(٢) يعنى : الإمام على بن أبى طالب ، كرم الله وجهه .
وابن حمزة اليمنى علوى ، تقلد إمارة المؤمنين باليمن سنة ٧٢٩ هـ وتوفى سنة ٧٤٩ هـ

يرتجل خطبة ولايحرر موعظة إلا ويكون أكثره مبنيًّا على التسجيع فى أكثره . وفى هذا دلالة قاطعة على كونه مقبولا مستعملا على ألسنة الفصحاء فى المقامات المشهورة والمحافل المعهودة .

« المذهب الثانى : استكراهه . . وهذا شىء حكاه ابن الأثير ولم أعرف قائله ولا وجدته فيما طالعت من كتب البلاغة . ولعل الشبهة لهم فى استكراهه ماورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لما أوْجَبَ فى "دية" الجنين غُرَّةً ، عبداً أو أمَة . فقال الذى أوجبها عليه : كيف نَدِى من لاشرب ولاأكل ، ولاصاح فاستهل ، ومثلُ ذلك يُطَلّ ؟

« والجواب أنا نقول إنه لم ينكر السجع مطلقاً، وإنما أنكر سجعاً مخصوصاً وهو سجع الكهان ، لأن أكثر أخبارهم عن الأمور الكونية والأوهام الظنية ، على جهة السجع وتطابق أعجاز الألفاظ .

« والمختار : قبولُه . ولو لم يكن جائزاً فى البلاغة لما أتى فى أفصح كلام وهو التنزيل . ولما جاء فى كلام سيد البشر وكلام أمير المؤمنين . لأن هذه هى أعظم الكلام بلاغة وأدخلها فى الفصاحة ، فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصّة عارضة من جهة الرسول — صلى الله عليه وسلم — يمكن حملُها على وجه لائق كما أشرنا إليه »

وفى بيان السجع البليغ المقبول ، اشترط مثل مااشترط « ابن الأثير » ،وبمثل عبارته ، وعلى نفس الترتيب ، من الاعتدال مع شرائط أربع :

« أن تكون الألفاظ حلوة المذاق رطبة طنانة ، صافية على السماع طيبة رناقة ، وجودة التركيب وحسنه ، وأن تكون الألفاظ فى تركيبها تابعة لمعناها ، ولايكون المعنى فيها تابعاً لألفاظ فتكون ظاهره التمويه وباطنُه التشويه ، ويصير مثاله كمثال غمد من ذهب على نصب من خشب .

« وأن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى حسن بانفراده ، مغاير للمعنى الذى دلت عليه الأخرى . فهذه الشرائط الأربع لابد من اعتبارها فى كل كلام مسجوع »[1] .

* * *

(١) الطراز : ص٢١ وما بعدها . وقابله على ما فى (المثل السائر لابن الأثير) وقد سبق نقله .

وأراني أطلت في عرض أقوال السلف في الفواصل القرآنية والسجع ، توطئة لتدبر أسرار التعبير في هذه الظاهرة الأسلوبية اللافتة ، من البيان المعجز.

وقد رأينا كيف تباعدت بهم السبل بين الطرفين المتقابلين :

فني البيئة الكلامية اختلفت الفرق الإسلامية بين نفي السجع في القرآن نفياً باتًّا ، وبين القول بوجوده في النظم القرآني ، وعَدِّه من وجوه إعجازه .

وفي البيئة اللغوية والبلاغية ، اتسع الخلاف بين مذهب « الفراء » في أن السجع في القرآن مقصود إليه لذاته ، وأنه ربما عدل عن نسق إلى آخر وآثر لفظاً على غيره في معناه ، قصداً إلى المشاكلة والتوافق بين رءوس الآيات .

وبين من أنكروا ، كابن سنان الخفاجي وابن الأثير ، أن تكون معاني الفواصل القرآنية تابعة للألفاظ .

ورأينا من علماء السلف من فرقوا بين الفواصل والأسجاع ، كالقاضي الباقلاني وعلي بن عيسى الرماني . وإن لم ير أكثر البلاغيين فرقاً بين الفواصل والسجع ، وعندهم أن الأمر في هذه التفرقة ، ليس إلا كراهة القول بالسجع في القرآن ، بعد أن شاع إطلاقه على سجع الكهان .

* * *

وما نزال نجد جفوة تجاه لفظ السجع ، لطول ما ابتذلته الصنعة اللفظية فى الزخرف البديعى ، فى أساليب العصور المتأخرة ، بعد أن التزمه الكهان فى العصر الجاهلى .

ومن ثم نؤثر أن نمضى على تسمية مقاطع الآيات فى القرآن بالفواصل ، وهو الذى جرى عليه أكثر المفسرين .

وبعد الذى سقناه من خلافهم ، يكون من المجدى حسماً لكل خلاف ، أن نتدبر الفواصل القرآنية ، لنرى ما إذا كان البيان الأعلى يتعلق فى فاصلة منها بمجرد رعاية شكلية للرونق اللفظى ، أو أن فواصله تأتى لمقتضيات معنوية ، مع نسق الإيقاع بهذه الفواصل ، وائتلاف الجرس لألفاظها التى اقتضتها المعانى ، على نحو تتقاصر دونه طاقة البلغاء ؟

وأختار هنا شواهد من الفواصل التى وهم « الفراء » ومن ذهب مذهبه ، فحملوها على قصد المشاكلة اللفظية بين رءوس الآيات ، بإيثار نسق على آخر ، أو العدول عن لفظ إلى غيره فى معناه .

دون أن يحتاطوا لدفع هذا الوهم ، أو الإيهام ، بذكر المقتضى المعنوى للفواصل الموضعية .

ونختلف معهم ، ابتداء ، فى القول بلفظين فى معنى واحد ، إلا أن يكونا فى أكثر من لغة ، وقد سبق بيان ذلك فى " الترادف وسر الكلمة "

ثم ننظر ، مثلا ، فى هذه الفواصل القرآنية :

« وَالضُّحَى ، وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ، مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى » .

ذهب « الفراء » إلى أن القرآن جرى فيها على طرح كاف الخطاب من : قلى — ومن : فآوى ، فهدى ، فأغنى — لمشاكلة رءوس الآيات .

وعد « الفخر الرازى » من وجوه حذف الكاف رعاية الفاصلة[1] .

ومثله « النيسابورى » فى تفسيره لآيات الضحى[2] ، ونظائرها .

---

(١) التفسير الكبير ، للرازى : جـ ٨ : سورة الضحى .

(٢) على هامش تفسير الطبرى ، ط مصر .

ولو كان البيان القرآنى يتعلق بهذا الملحظ اللفظى فحسب ، لما عدل عن رعاية الفاصلة فى الآيات بعدها :

« فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ »

وليس فى السورة كلها « ثاء » فاصلة ..

بل ليس فيها حرف ثاء ، على الإطلاق .

وعلى مذهبهم ، كانت الفواصل تُرعى بمثل لفظ : فخَبِّرْ ، لمشاكلة رءوس الآيات بالعدول إلى هذا اللفظ ، عن : « فحدثْ » .

ونرى ، والله أعلم ، أن حذف كاف من : « وما قلى » مع دلالة السياق عليها ، تقتضيه حساسية مرهفة بالغة الدقة واللطف ، هى تحاشى خطابه تعالى رسوله المصطفى ، فى موقف الإيناس ، بصريح القول : وما قلاك .

لما فى القِلى من حس الطرد والإبعاد وشدة البغض . أما التوديع فلا شىء فيه من ذلك ، بل لعل الحس اللغوى فيه يؤذن بأنه لايكون وداع إلا بين الأحباب ، كما لايكون توديع إلا مع رجاء العودة وأمل اللقاء .

وحُذفت كاف الخطاب فى الفواصل بعدها ، لأن السياق بعد ذلك أغنى عنها . ومتى أعطى السياق الدلالة المرادة مستغنياً عن الكاف ، فإن ذكرها يكون من الفضول والحشو المنزه عنهما أعلى بيان .

* * *

وآيات الفجر :

« وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ * هَلْ فِى ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى الْبِلَادِ * وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتَادِ »

صرح « الفراء » فى (معانى القرآن) بأن ياء العلة حذفت من : يسر(ى) لمشاكلة رءوس الآيات . وكذلك ذهب « ابن سنان الخفاجى » فى (سر

الفصاحة) إلى حذفها وحذف ياء المنقوص من : بالواد (ى) قصداً إلى تماثل الفواصل .

لأن القاعدة عندهم ، إثبات ياء العلة : فى الفعل المضارع المرفوع . وإثبات ياء الاسم المنقوص مجروراً ومرفوعاً ، إذا اقترن بـ : ال ، أو أضيف .

ويكفى للرد على من ذهبوا إلى حذف الياءين فى آيات الفجر ، لرعاية الفاصلة ، أن نلفت إلى أن القرآن الكريم لم يقتصر على حذفهما هنا فى مقاطع الآيات ، ليسلم لهم القول بأن الحذف قصد إلى رعاية الفواصل وتماثل رءوس الآيات ، وإنما حذفت ياء المضارع المرفوع المعتل الآخر ، وواوه أيضا ، وياء المنقوص مضافاً ومعرفاً بأل ، فى أواسط الجمل ودرج الكلام : كالذى فى الآيات التالية — على « قراءة حفص » :

هود ١٠٥ : « يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ » .

الإسراء ١١ : « وَيَدْعُ الإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ » .

القمر ٦ : « فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ » .

القمر ٨ : « مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ » .

ق ٤١ : « وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ » .

النازعات ١٦ : « هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ، إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى » .

القصص ٣٠ : « فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ » .

طه ١٢ : « إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى » .

النمل ١٨ : « حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ » .

الروم ٥٣ : « وَمَا أَنْتَ بِهَادِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ » .

البقرة ١٨٦ : « وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ... » .

الصافات ١٦٣ : « إلاّ مَن هو صَالِ الجَحِيم ».

الرحمن ٢٤ : « وله الجَوَارِ المُنْشَئَاتُ فى البحرِ كالأعْلامِ » .

التكوير ١٥ : « فلا أُقْسِمُ بالْخُنَّسِ * الجَوَارِ الكُنَّسِ »

ولا مجال لقول فى هذه الآيات ونظائرها، بحذف ياء المنقوص المضاف أو المعرف بال ، وآخر المضارع المرفوع المعتل بالواو أو الياء، لرعاية الفواصل ومشاكلة لرءوس الآيات. وقد يسبق إلى الظن أن الياء والواو حذفتا فيها للتخلص من التقائهما ساكنتين ، بساكن بعدهما ، إلا أن نلتفت إلى آيات هود والبقرة والقمر ، والحرف فيها غير متلو بحرف ساكن .

أفلا يكون القائلون بالحذف لرعاية الفواصل قد تعجلوا بمثل هذا القول فى آيات الفجر ونظائرها، محتكمين إلى قواعد اللغويين والنحاة فى المعتل الآخر والمنقوص ، حين ينبغى أن نعرض قواعدهم على ما يهدى إليه الاستقراء لكل مواضع الحذف والإثبات فى الكتاب المحكم ؟

* * *

وآيتا الأعلى :

« سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى * الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى »

والليل : « إلا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى * وَلَسَوْفَ يَرْضَى »

ليست صيغة "الأعلى" معدولا إليها فيهما عن العلىّ لمجرد رعاية الفاصلة. ولا أريد بها المفاضلة بين أعلى وعالٍ ، على ما وهم بعضهم خضوعاً لأحكام اللغويين فى صيغ التفضيل ودلالتها . وقد جرّ هذا الوهم إلى ما أشار إليه «الفخر الرازى» من تعلق الملاحدة فى " ربه الأعلى " «من اقتضاء أن يكون هناك رب آخر مفضولا فى العلو»(١)، على ما يقضى به منطق التفضيل عندهم وقواعده .

وذلك من عُقم الحس فيهم ، يغيب عنه السر البيانى فى إطلاق مثل صيغة الأعلى — والعليا — دون قصد إلى مفاضلة أو ترتيب : وإنما القصد إلى المضى بالعلو إلى نهايته القصوى بغير حدود ولا قيود .

---

(١) التفسير الكبير للرازى : ج ٨ سورة الليل .

وهو نفس الملحظ الدلالي لصيغ : الحسنى ، واليسرى ، والعسرى ، والأشقى والأتقى ، في « سورة الليل » دالة على غاية الحسن واليسر والتقوى ، وأقصى العسر والشقاء الذي مابعده من شقاء .

ومثلها صيغة الأكرم في آية العلق :

« اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ » .

لم يُعدل فيها عن الكريم إلى الأكرم، لمجرد رعاية الفاصلة . ولا قُصد بها المفاضلة بين أكرم وكريم ، على ما تأوله مفسرون ، وساقوا وجوهاً عدة لأكرميته تعالى[1] .

واستقراء آياتها ، يشهد بأن صيغتي الأفعل والفعلى ، تفيدان الإطلاق إلى أقصى المدى ، بغير حد أو قيد مفاضلة .

إنما تتعين المفاضلة بذكر المفضول ، مضافا إليه أو مجروراً بحرف من ، في مثل : أكثر الناس ، أكثركم ، أكبر من أختها ، والفتنة أشد من القتل ، ولا أقل من ذلك ولا أكثر . . . . .

ووجه التفضيل في مثل قوله تعالى « والله خيرُ الماكرين » أنه في سياق الحديث عن مكر المخلوقين : ثمود في آية (النمل ٥٠) والكافرين من بني إسرائيل (آل عمران ٥٤) والذين كفروا من قريش (الأنفال ٣٠)

وقوله تعالى : « وهو خير الحاكمين » بآيات يونس ١٠٩ ، والأعراف ٨٧ ، ويوسف ٨٠ . ومعها « أحكم الحاكمين » في آيتي هود ٤٥ والتين ٨ .

منظور فيها إلى أن الحكم قد يكون من المخلوقين ومنه في القرآن الكريم مثل آيات : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » « ويحكم به ذوا عدل منكم » « وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث » « فاحكم بينهم بالقسط » « فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » .

أما قوله تعالى : « فتبارك الله أحسن الخالقين » فإذا لم يُنظر فيه إلى أن الخلق قد يكون من الناس — و « الراغب » في المفردات يفرق بين الخلق من الله على غير

---

(١) الفخر الرازي : التفسير الكبير ج ٨ ، سورة العلق

مثال ، ومن الناس على مثال — فأقربُ ما يبدو لنا من وجه فيه ، أن العربية لاتصوغ أفعل وفعلى ، من : خلق فهو خالق . إنما تصوغ الأخلق من معنى : خليق .

والتقييد فى صيغ أفعل التفضيل ، إنما يتعين صراحة بالتمييز فى مثلُ : أكبر شهادة ، أكثر أموالا ، أكثر جمعا ، أكثر شيء جدلا . . . .

وذلك كله غير الإطلاق بصيغتى : الأفعل ، والفعلى . إلا أن يصرح فى النص بقيدِ تمييز أو تخصيص ومقارنة ، كالذى فى آيات :

الكهف ١٠٣ : « قل هل نُنبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضلّ سعيُهم فى الحياةِ الدنيا وهم يَحسَبون أنهم يُحسنون صُنعا »

آل عمران ١٣٩ : « ولا تَهِنوا ولا تحزنوا وأنتمُ الأعلوْن إنْ كنتم مؤمنين» معها : محمد ٣٥

الأنفال ٤٢ : « إذ أنتم بالعُدْوَةِ الدُّنيا وهم بالعُدْوَة القُصْوى »

الإسراء ١ : «سبحان الذى أسْرَى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى »

فإذا أطلق « الأفعل ، والفُعلى» من قيدٍ ومن مفضول ، خرج ،والله أعلم، عن دلالة المفاضلة وخصوصية القيد ، وأفاد الإطلاق غير المحدود ، فذلك هو قوله تعالى :

« اقرأْ وربك الأكرمُ » ومثله :

« الآية الكبرى » فى سورتى النازعات والنجم .

و« آياتنا الكبرى » فى سورة طه .

و« البطشة الكبرى» فى سورة الدخان .

و« الطامة الكبرى » فى آية النازعات .

و« النار الكبرى» فى سورة الأعلى .

و« المثل الأعلى » فى سورتى النحل والروم .

* * *

وآية الرحمن :

« ولِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ . ذَوَاتَا أَفْنَانٍ »

ليست تثنية جنتين فيها مراداً بها الإفراد وعدل القرآن إليها مراعاة للنظم كما ذهب « الفراء » . وإنما السياق قبلها وبعدها على التثنية . وواضح لنا أن المراد بالآية : ولمن خاف مقام ربه ، من الإنس والجان ، جنتان . « ذواتا أفنان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان » .

• • •

وآية التكاثر :

« أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ • حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ »

تجد الصنعة البلاغية فيها أن المقابر أوثرت على القبور ، للمشاكلة اللفظية بينها وبين التكاثر . ويحس البلاغيون ، ونحس معهم ، تَسَقَ الإيقاع بها وانسجام الجرس .

لكن وراء هذا الملحظ البلاغى فى النسق اللفظى ، ملحظاً بيانيًّا اقتضاه المعنى : فالمقابر جمع مقبرة ، وهى مجتمع القبور . واستعمالها هنا هو الملائم معنويًّا لهذا التكاثر ، دلالة على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون فى حطام الدنيا . . هناك حيث يجتمع الموتى ويحتشد الرمم على اختلاف الأعمار والأجيال والطبقات . وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول ، لا يمكن أن يقوم بها لفظ القبور جمع قبر .

فبقدر ما بين قبر ومقبرة من تفاوت ، يتجلى البيان القرآنى فى إيثار المقابر على القبور ، حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر فيه المتكاثرون على مرّ العصور والأجيال . . .

• • •

ومما قالوا فيه برعاية الفاصلة ، آياتُ الهمزة :

« نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ • الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ • إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ • فِى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ » .

على القول بأن الأفئدة فى معنى القلوب ، وعدل إليها للمشاكلة بين رءوس الآيات .

ولا تترادف الأفئدة والقلوب فى حس العربية المرهف ، ليقال فيهما برعاية

الفاصلة . بل يطلق القلب بدلالة عامة على الجهاز العضوى من أجهزة الجسم ، وعلى موضع الشعور والأهواء والعقيدة والوجدان .

أما الفؤاد فلا يطلق إلا بدلالة خاصة على المعنوى دون العضوى . ونحن نعرف مثلا جراحة القلب ، أما جراحة الفؤاد فلا تدخل فى نطاق الطب البشرى. ونحن نأكل القلب كما نأكل الكبد والكلى ، أما الفؤاد فليس مما يؤكل أو يباع . ونحن نعرف قلوباً للبشر والحيوان الأعجم على اختلاف فصائله ، أما الفؤاد فللإنسان لا غير !

وبهذه الخصوصية فى الدلالة المعنوية للفؤاد ، جاء اللفظ مفرداً وجمعاً ست عشرة مرة فى القرآن الكريم ، ليس فيها مايمكن أن يحمل على معنى الجارحة . والقلب ، وإن جاء فى القرآن غالباً فى المعنويات من الاطمئنان والسكينة والرحمة والتآلف والخشوع والوجل والفقه والطهر ، ومع الارتياب والتقلب والخوف والاشمئزاز والقسوة والتكبر والجبروت والزيغ والمرض والإثم والغفلة والعمى ، إلا أن العربية ، لغة القرآن ، لاتستعمل غير القلب فى الدلالة الأصلية على هذا العضو من الجسم .

وإذن يكون لإيثار الأفئدة على القلوب فى آية الهُمَزَة ، مع الملحظ البلاغى من النسق اللفظى والجرس الصوتى ، مقتضاه المعنوى البيانى ، فى تخليص الأفئدة من حِسّ العضوية التى يحتملها لفظ القلوب فيما ألف العرب من لغتهم . ولا نزال نستعمل القلب بمعناه العضوى فى التشريح والطب وأصناف اللحوم ، ولانستعمل الفؤاد بهذه الدلالة على الإطلاق .

وكذلك لاتترادف مؤصدة ومغلقة ، كيقال باحتمال العدول عن أولهما إلى الأخرى رعاية للفاصلة .

بل يتميز الإيصاد بخصوصية الدلالة على إحكام الإغلاق وقوة تحصينه . والعربية استعملت « الوصيد » للبيت الحصين يُتَّخذ من حجارة فى الجبال ، والقول : استوصد فى الجبل ، أى اتخذ فيه حظيرة من حجارة

وبهذا المعنى من الإيصاد المحكم ، جاءت آية البلد :

« وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ • عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ »

ولا رعاية فيها لفاصلة لفظية، بل المعنى من إطباق النار على أصحاب المشأمة وإحكام إيصادها ، هو ما تعلق به البيان الأعلى .

* * *

وآية الزلزلة :

« وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا • وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا • يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا • بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا » .

قالوا فيها : « وعدّى أوحى باللام ، وإن كان المشهور تعديتها بإلى ، لمراعاة الفواصل[1] »

ونستقرئ مواضع فعل الإيحاء فى القرآن كله فلا نراه يتعدى بـ « إلى » إلا حين يكون الموحى إليه من الأحياء . يطرد ذلك فى كل آيات الإيحاء بإلى ، وعددها سبع وستون آية .

أما حين يكون الموحى له جماداً ، فالفعل يتعدى باللام كآية الزلزلة ، أو بحرف فى ، كما فى آية فصلت : « وأوحى فى كل سماء أمرها »

ودلالة « اللام » الإيحاء المباشر على وجه التسخير، ودلالة « فى » البث والملابسة . أما الإيحاء بـ « إلى » فيأخذ دلالته الخاصة فى المصطلح الدينى للوحى ، إذا كان الموحى إليه من الأنبياء

وإلى غير الأنبياء ، بشراً أو حيواناً ، يكون الإيحاء بمعنى الإلهام لا غير .

وإذن لا تأتى تعدية أوحى باللام ، للأرض فى آية الزلزلة ، عدولاً عن « أوحى إليها » لمراعاة الفواصل .

بل التعدية باللام هنا متعينة ، لأن الموحَى إليه جماد ، وقد هدى الاستقراء إلى أن القرآن لا يعدى الفعل بحرف « إلى » إلا حين يكون الموحى إليه من الأحياء .

* * *

(١) أبو حيان : البحر المحيط ، ٨/٥٠١ الزلزلة .

وفى التقديم والتأخير ، قالوا برعاية الفاصلة فى مثل آية الليل :

« إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى * وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى ».

عدل البيان القرآنى فيها عما هو مألوف ومتبادر من تقديم الأولى على الآخرة . وليس القصد إلى رعاية الفاصلة ، هو وحده الذى اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى . وإنما اقتضاه المعنى أولا ، فى سياق البشرى والوعيد ، إذ الآخرة خير وأبقى ، وعذابها أكبر وأشد وأخزى . . .

وبهذا الملحظ البيانى قُدمت الآخرة على الأولى فى سياق البشرى للمصطفى - بآية الضحى .

« وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى »

كما قُدمت الآخرة على الأولى فى سياق الوعيد لفرعون ، بآية النازعات :

« فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى * فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى »

* * *

ومنطق الإعجاز أنه ما من فاصلة قرآنية لايقتضى لفظها فى سياقه ، دلالة معنوية لايؤديها لفظ سواه . قد نتدبره فنهتدى إلى سرّه البيانى ، وقد يغيب عنا فنُقرّ بالقصور عن إدراكه .

ولايُظَنّ بى أنى أهوّن من قيمة التآلف اللفظى والإيقاع الصوتى لهذا النسق الباهر الذى تجتلى فيه فنية البلاغة ، تؤدى المعنى بأرهف لفظ وأروع تعبير وأجمل إيقاع ، فالبلاغة من حيث هى فن القول ، لاتفصل بين جوهر المعنى وبين أسلوب أدائه ، ولاتعتد بمعان جليلة تقصر الألفاظ عن التعبير البليغ عنها ، كما لا تعتد بألفاظ جميلة تضيع المعنى أوتجور عليه ليسلم لها زخرف بديعى .

وهذا هو الحد الفاصل بين فنية البلاغة كما تجلوها الفواصل القرآنية بدلالتها المعنوية المرهفة ونسقها الفريد فى إيقاعها الباهر ، وبين ما تقدمه الصنعة البديعية من زخرف لفظى يُكره الكلمات على أن تجىء فى غير مواضعها البيانية .

فلعل جلال الفواصل القرآنية فى نسقها الفريد ، يعفينا من ألدّ خصومة بين أصحاب اللفظ وأصحاب المعنى ، لايعرفها ذوق العربية المرهف فى البيان الأعلى بالكتاب العربى المبين .

النفى مع القسم :

ومن الظواهر الأسلوبية اللافتة فى البيان القرآنى ، مجىء فعل القسم بعد « لا النافية » فى مثل قوله تعالى :

« لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۞ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۞ أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ۞ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ »

وقد اختلفت اللغويون والمفسرون فى تأويل « لا » وتوجيه القسم بعدها .

جاء بها « ابن هشام » فى باب " لا " الزائدة فى الكلام لمجرد تقويته وتأكيده ، ولخص أقوالهم فيها :

قيل هى نافية . ثم اختلفوا فى تأويل المنفى بها :

منهم من قال إنها تنفى شيئاً تقدم فى سورة أخرى ؛ فى آية القيامة أنكر المشركون البعث ، فقيل لهم : لا ، ليس الأمر كذلك . ثم استؤنف القسم : أقسم .

ووجه هذا التأويل عندهم ، أن القرآن كله كالسورة الواحدة ، ولهذا يُذكر الشىء فى سورة ، وجوابه فى سورة أخرى . ونظّروا لذلك بقوله تعالى :

« مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ »

ردًّا على ما فى سورة أخرى :

« وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ »

وردّه « أبو حيان » بأنه لا يجوز ، لأن فى ذلك حذف اسم « لا » وخبرها . وليس جواباً لسائل يسأل فيحتمل ذلك . نحو قولك : لا ، لمن سأل : هل من رجل فى الدار ؟ (البحر المحيط)

وذهب بعضهم إلى أنها تنفى الفعل « أقسم » وذلك على أن يكون إخباراً لا إنشاء ، على تقدير أن المقسم به يستحق إعظاماً فوق القسم .

وقيل : هى زائدة . على خلاف كذلك فى فائدتها :

منهم من قال إنها زيدت توطئة وتمهيداً لنفى الجواب محذوفاً . وتقديره فى آية القيامة : « لاأقسم بيوم القيامة * ولاأقسم بالنفس اللوامة » لا يُتْرَكون سدى .

ورُد هذا التأويل ، بأنه لا وجه لتقدير جواب ، والجواب صريح مثبت فى مثل آيات :

« فَلاَ أُقسِمُ بِربِّ المَشارِقِ والمَغارِبِ إنَّا لَقادِرُون »

« لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ * لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِى كَبَدٍ »

« فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ »

وذهب آخرون ممن قالوا بزيادتها ، إلى أنها زيدت لمجرد التأكيد وتقوية الكلام . ونظيره عندهم ، آية الحديد :

« لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَىْءٍ مِنْ فَضْلِ اللهِ . »

ورُدّ بأنها لاتزاد لذلك فى صدر الكلام ، بل تزاد حشواً . لأن زيادة الشىء تفيد اطراحه ، وكونه فى أول الكلام يفيد الاعتناء به [1] .

وقول ثالث : إنها ليست نافية ولا زائدة ، وإنما هى لام الابتداء ، أشبعت فتحتها فتولدت عنها ألف ، كقول الشاعر : « أعوذ بالله من العقراب »

أشبعت فتحة الراء فيها ، فتولّد عنها أَلِفٌ ، وإنما هى : العقرب

وعلى هذا الوجه ، قراءة الحسن : « فَلأُقْسِمُ بربِّ المشارق والمغارب »

وقراءة هشام لآية إبراهيم :

« فاجْعَلْ أَفئِيدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ »

بياء بعد الهمزة ، تولدت من إشباع كسرتها .

ولما كانت لام الابتداء لا تدخل على الفعل ، فى قواعدهم ، قدروا دخولها

---

(١) ابن هشام : مغنى اللبيب ، ١ / ٢٨٤ وأبو حيان فى البحر المحيط جـ ٨

فى الآية على جملة من مبتدأ وخبر : " فلأنا أقسم " ثم حذف المبتدأ .

وردّه « الزمخشرى » بأن اللام فى هذه القراءة لاتصح أن تكون لام القسم لأمرين : أحدهما أن حقها أن يُقرن بها النون المؤكدة ، والإخلال بها ضعيف قبيح . والثانى ، أن سياق الآية يرشد إلى أن القسم بمواقع النجوم واقع ، ومقتضى جعلها جوابًا لقسم محذوف ، أن تكون للاستقبال ، وفعل القسم يجب أن يكون للحال (١) .

* * *

وبعد هذا كله ، نرد إلى القرآن ما تنازعوا فيه . فنستبعد بادئ ذى بدء أن تكون « لا » فى آيات القسم ، ردًّا على كلام سبق فى سورة أخرى ، لأن هذا فضلا عما يبدو فيه من غرابة ، يقتضى القراءة على وجوب الفصل بين : لا ، أقسم ، لكمال الانقطاع . وكل القراءات فيها على الوصل . وتظهر غرابة هذا التأويل ، فيما تنظّروا له من قوله تعالى : « مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ » ردًّا على ما حكى القرآن من قولهم فى سورة أخرى : « إنك لمجنون » .

إذ كيف تكون آية من سورة القلم ، وهى ثانى سورة نزلت من القرآن ، ردًّا على آية نزلت بعدها فى سورة الحجر ، وترتيبها فى النزول الرابعة والخمسون ؟!

وتأويل « لا أقسم » بأنها « لأقسم » أشبعت فتحة اللام فيها فتولدت عنها ألف ، إذا لم يبعده رد « الزمخشرى » فقد يبعده معه أن هذا الإشباع موضع إلباس بـ : لا النافية . ولا إلباس فى قراءة « أفئيدة » .

ثم نتدبر آيات القسم فى الكتاب المحكم ، فيهدينا إلى اطراد مجيء آيات « لا أقسم » وضمير المتكلم فيها ، لله تعالى :

الواقعة ٧٥ : « فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ »

الحاقة ٣٨ : « فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ، وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ، إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ »

المعارج ٤٠ : « فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ »

---

(١) الزمخشرى : الكشاف ، ٦١/٤ سورة الواقعة .

القيامة ١ : « لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ »

التكوير ١٥ : « فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ »

الانشقاق ١٦ : « فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ * وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ * وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ * لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ »

البلد ١ : « لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ * لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ »

ولم يأت فعل القسم ، في القرآن كله ، مسنداً إلى الله تعالى ، بغير « لا » هذه، كما لم تأت « لا » النافية مع فعل القسم مسنداً إلى غيره تعالى . وإنما جاءت « لا » الناهية في آية النور « قل لا تقسموا » وليست مما يشغلنا هنا من الظاهرة الأسلوبية في « لا أقسم » في القرآن لله وحده ، دون غيره من الخلق .

وهذا الاطراد ، يُبعد احتمال أن تكون « لا » هي لام الابتداء أشبعت فتحتها فتولدت عنها ألف ، كما أشبعت فتحة الراء في شاهدهم :

« أعوذ بالله من العقراب »

كما يُبعد احتمال أن تكون « لا » زائدة ، والمعنى : « أقسم » كما اختار أبو حيان . وقد قالوا هم أنفسهم إن زيادة الحرف تفيد اطراحه . كما صرحوا بأن مجيء الحرف في أول الكلام يفيد كونه موضع عناية أعطته الصدارة .

فهل هي مزيدة للقسم تقوية وتأكيداً له ؟

قالوا إن إدخال لا النافية على فعل القسم جاء في كلام العرب وأشعارهم ، ومن شواهدهم قول « امرئ القيس » :

فلا وأبيك ابنةَ العامري لا يدّعي القوم أنى أفرّ

وقول « غوية بن سلمى » :

ألا نادت أمامة باحتمالي لتحزنني ، فلا بك ما أبالي

وقول آخر : « فلا وأبى أعدائها لا أخونها » .

وجعلوا منه آية الحديد :

« لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ »

والآية كما لاحظ « ابن هشام » فى سياق النفى الصريح .

وكذلك كل الشواهد الشعرية التى ذكروها ، سياقُها النفى الصريح .

وليس الأمر كذلك فى آيات « لا أقسم » وكلها فى سياق الإثبات والتقرير .

ونفهم أن تأتى « لا » فى سياق النفى فتؤكده .

أما أن تأتى لتؤكد الإثبات ، فذلك مايبدو غريباً حقًّا على المنطق اللغوى والحس البيانى . إذ القسَم من أقوى أساليب التأكيد ، ولا يسوغ ، فى الذوق أو المنطق ، أن تؤكده بنفيه . والنفى نقيضُه التأكيد ، فإذا نفيت القسم انتقض بنقيك إياه . والجمعُ بينهما أوْلى بأن يسقطهما كليهما ، على القاعدة الأصولية فى الدليلين يتعارضان فيتساقطان .

* * *

أفلا يهدينا تدبر سياق آيات « لا أقسم » لله تعالى وحده ، إلى سر البيان فى « لا » تنفى حاجته سبحانه إلى القسم ؟

بلى ، وإنما نحتاج نحن البشر إلى أن نقسم ، دفعاً لمظنة اتهام أو إزاحةً لشك .

ومن ثم نلمح سر العربية إذ تستعمل هذا الأسلوب ، حيث تنفى الحاجة إلى القسم ، فى مواضع الثقة واليقين .

وفرقٌ بعيد أقصى البعد ، بين أن تكون « لا » لنفى القسم ، كما قال بعضهم وبين أن تكون لنفى الحاجة إلى القسم ، كما يهدى إليه البيان القرآنى .

ومن نفى الحاجة إلى القسم ، يأتى التأكيد والتقرير . لأنه يجعل المقام فى غنى بالثقة واليقين عن الإقسام .

والسر البيانى لهذا الأسلوب ، يعتمد فى قوة اللفت ، على ما يبدو بين

النفي والقسم من مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه . ومـا نزال بسليقتنا اللغوية نؤكد الثقة بنفي الحاجة معها إلى القسم ، فتقول لمن تثق فيه : لا تقسم ، أو : من غير يمين .

مقرراً بذلك أنه موضع ثقتك فلست بحاجة إلى أن يقسم لك . كما تقول لصاحبك : لا أوصيك بكذا ، تأكيداً للتوصية بنفي الحاجة إليها .

* * *

وإذ أكتفى بهذا القدر مما اجتليت من أسرار الإعجاز فى البيان القرآنى ، أرجو ألا يُظن بى أنى أجحد جهود السلف الصالح فى خدمة كتاب الإسلام ومحاولاتهم فى فهم إعجازه . فالحق أن عطاءهم السخى كان لنا على تتابع الأجيال ذخيرة ومدداً .

وأعود فأقرر أن الإعجاز البيانى للقرآن، يفوت كل محاولة لتحديده، ويجاوز كل طاقاتنا فى لمح أسراره الباهرة .

وقصارى ما اطمأننت إليه فى هذه المحاولة لفهم إعجاز البيان القرآنى ، هو أنه ما من لفظ فيه أو حرف يمكن أن يقوم مقامه غيره ، بل ما من حركة أو نبرة لا تأخذ مكانها فى ذلك البيان المعجز .

وما أزعم ، وما ينبغى لى ، أنى فيما اجتليت وأجلى من أسرار البيان القرآنى قد شارفت أُفقه العالى .

لكنها محاولة أبتغى بها ثواب المسعى وشرف الوسيلة والقربى .

وينفد القول ولا تنفد كلمات ربى :

« قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا »

صدق الله العظيم

المبحث الثالث

مسائلُ ابنِ الأزرق

دار الحديث وكلية الشريعة
جامعة القرويين بالمغرب
١٣٩١ هـ : ١٩٧١ م

مقدمة :

بعد الذى قدمنا من لمح سر الكلمة فى الإعجاز البيانى ، أحتاج إلى أن أشير إلى مايحتاج إليه المفسر من شرح كلمة قرآنية بأخرى يراها فى معناها . فإن لم تكن الكلمة الشارحة لغةً فيها ، فإن التفسير بها يكون دائماً على وجه التقريب ، لا أنها هى هى .

ويظل للكلمة ، فى موضعها من القرآن ، سرها البيانى الفريد ، لا تؤديه كلمة أخرى مهما تبدُ قريبة منها أو مرادفة لها .

ومن حيث لا أستطيع أن أتتبع هنا ما جاء به المفسرون من ألفاظ رأوها فى معنى الكلمات القرآنية المفسَّرة ، أحاول هنا النظر فى مجموعة كلمات من غريب القرآن ، فى المسائل المعروفة « بمسائل نافع بن الأزرق » وتقول الرواية إنه سأل « عبد الله بن عباس » فيها ، فأجابه عنها واستشهد لكل كلمة فسرها بيت من الشعر .

وهذه المسائل نقلها الحافظ « جلال الدين السيوطى » فى كتابه (الإتقان فى علوم القرآن) مُدرَجة فى باب " معرفة شروط المفسر وما ينبغى له من معرفة علم اللغة : أسماء وأفعالا وحروفا " وقد ذكر فيه قول ابن عباس : إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب »

قال السيوطى :

« وأوعبُ ماروبناه عنه ، مسائلُ نافع بن الأزرق . وقد أخرج بعضها ابنُ الأنبارى فى (كتاب الوقف) والطبرانى فى (معجمه الكبير) . وقد رأيت ، أن أسوقها هنا بتمامها لتستفاد » .

وبدأ فساق السند فيها مرفوعا إلى حميد الأعرج وعبد الله بن أبى بكر بن محمد عن أبيه قال : « بينا عبدُ الله بن عباس جالس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناسُ يسألونه عن تفسير القرآن . فقال نافع بن الأزرق لنجدةَ بنِ عُويمر : " قم بنا إلى هذا الذى يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به "

« فقاما إليه فقالا له : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقه من كلام العرب ، فإن الله إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين . فقال ابن عباس : سلانى عما بدا لكما » .

ومضى السيوطى فنقل هذه المسائل مع جواب ابن عباس عن كل مسألة منها وشاهده من الشعر . وعدد المسائل فى (الإتقان) مائة وثمان وثمانون مسألة[1] . ونفهم من قول السيوطى فى خاتمتها إنه حذف منها بضعة عشر سؤالا ، أنها وصلت إليه فى نحو مائتى مسألة . قال : « هذا آخر مسائل نافع بن الأزرق ، وقد حذفت منها يسيرا ، نحو بضعة عشر سؤالا .

« وهى أسئلة أخرج الأئمة أفراداً منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس . وأخرج أبوبكر بن الأنبارى فى "كتاب الوقف والابتداء" قطعة منها ، هى المعلم عليها بالحمرة [فى نسخة السيوطى الخطية] قال : حدثنا بشر بن أنس ، أنبأنا محمد بن على بن الحسن بن شقيق ، أنبأنا أبو صالح هدبة بن مجاهد ، أنبأنا مجاهد بن شجاع ، أنبأنا محمد بن زياد اليشكرى عن ميمون بن مهران قال : « دخل نافع ابن الأزرق . . . » فذكره . . .

« وأخرج الطبرانى فى (معجمه الكبير) منها قطعة — وهى المعلم عليها بحرف ط — من طريق جويبر عن الضحاك بن مزاحم ، [قال : « خرج نافع بن الأزرق] . وذكره

* * *

وإيراد السيوطى لهذه المسائل تحت عنوان : "ما ينبغى للمفسر من معرفة باللغة" ثم تمهيده لها بالمروى عن ابن عباس فى التماس غريب القرآن من الشعر : ديوان العرب ، يلفتنا إلى أن العناية بها اتجهت إلى الجانب الأدبى ، من حيث هى شاهد ودليل ، لمن يحتجون لقيمة الشعر ، على من قالوا بكراهته فى الإسلام وذكروا فيه آية يس: « وما علّمناه الشعر وما ينبغى له » وآية الشعراء : « والشعراء يتّبعهم الغاوون » وذكروا معهما أحاديث نبوية ، فى كراهة الشعر والشعراء .

فلا عجب أن رأينا مسائل ابن الأزرق ، موضع عناية من علماء اللغة والأدب ،

---

(١) السيوطى : الإتقان فى علوم القرآن ١/١٤٩ : ١٦٤ طبع الموسوية بالقاهرة سنة ١٢٧٨ هـ

أكثر من أصحاب التفسير. ولعل أقدم من التفت إليها منهم فيما أعلم «أبو عبيدة» إمام العربية فى القرن الثانى الهجرى، « والمبرد، محمد بن يزيد» من أئمة العربية فى القرن الثالث الهجرى. وقد نقل «المبرد» مُجملَها فى كتابه (الكامل) وصرح بأنه سمعها من أبى عبيدة وغيره، من عدة وجوه.

قال فى حديث الخوارج، بعد إشارة إلى نظر نافع بن الأزرق وتوغله وتعمقه:

«حدّث أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى النسابة — من تيم قريش، ولاءً لا تيم الرباب؛ وكان من أعلم الناس باللغة وأخبار العرب وأنسابها — عن أسامة بن زيد عن عكرمة قال: رأيت عبد الله بن عباس وعنده نافع بن الأزرق وهو يسأله ويطلب منه الاحتجاج باللغة، فسأله عن قوله تعالى جل ثناؤه "والليل وما وسَق" — ٢٩

«وروى أبو عبيدة فى هذا الإسناد، وروى ذلك غيرُه، وسمعناه من غير وجه، أنه سأله عن قوله عز وجل: "قد جعل ربك تحتك سَرِيًّا" — ٨٢ *

وروى أبو عبيدة وغيره، أن نافعًا سأل ابن عباس عن قوله تعالى: "عُتُلٍّ بعد ذلك زَنيم" — ٥٧

«ويُروى عن أبى عبيدة من غير وجه، أن مما سأل عنه نافع بن الأزرق، ما كان من اهتمام نبى الله سليمان بالهدهد، وسأله عن: "الٓمٓ * ذلك الكتاب"

ومما سأله عنه قوله عز وجل: "لهم أجر غير ممنون" — ١٧٤

«ويروى من غير وجه أن ابن الأزرق أتى ابن عباس فجعل يسائله حتى أمَلَّه، فجعل ابن عباس يُظهر الضجر. وطلع "عمر بن عبد الله بن أبى ربيعة" على ابن عباس، وعُمَرُ يومئذ غلام، فسلم وجلس، فقال له ابن عباس: ألا تنشدنا شيئًا من شعرك؟ فأنشده:

أمِنْ آلِ نُعْمٍ أنت غادٍ فمُبْكِرُ غداةَ غدٍ أم رائحٌ فمُهَجِّرُ

— ونقل المبرد هنا أربعة عشر بيتًا إلى قوله:

رأتْ رجلاً أما إذا الشمسُ عارضتْ فيَضحَى وأما بالعشىّ فيَخْصَرُ

حتى أتمها عمر، وهى ثمانون بيتًا، فقال ابن الأزرق:

---

* الأرقام للمسائل، تشير إلى مواضعها فى هذه الدراسة، على ترتيبها فى (الإتقان).

« لله أنت يا ابن عباس ، أنضربُ إليك أكبادَ الإبل نسألك عن الدين فتعرض ، ويأتيك غلام من قريش فينشدك سَفَهاً فتسمعه ؟ فقال :

ــ تالله ما سمعت سفهاً .

فقال ابن الأزرق : أما أنشدك ؟

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت فيخزى وأما بالعشى فيخسر

فقال : ما هكذا قال ، وإنما قال : « فيضحى ، وأما بالعشى فيخصَرُ » »

وبعد أن علق المبرد على البيت وشرَحه ، استأنس له بقوله تعالى : " وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى "[1] ـ ١٦ .

وقد اتجهت عناية المبرد فى المسائل الخمس أو الست التى اختارها ، إلى شرح الشواهد الشعرية والتعليق عليها . وسياقُها فى كتابه ، يأخذ صفة الأمالى الأدبية واللغوية ، لا الدراسة القرآنية .

ومهما يكن القدر الذى نقله منها قليلا ، فحسبنا أن وثّق ما سمعه من جملة الحكاية ، مرويةً عن « أبى عبيدة » وغيره ، من أكثر من وجه .

* * *

وإلى ماض قريب ، بقيت مسائل « ابن الأزرق » فى موضعها من كتب الأدب فى قضية الخلاف على موقف الإسلام من الشعر .

فى المغرب ، سمعت الزملاء من علماء القرويين ، ينشدون قول شاعرهم « ابن الونان » : حين اخترتُ مسائل ابن الأزرق موضوعاً لدروسى فى التفسير :

لو لم يكن للشعر عند من مضى فضلٌ على الكعبةِ لم يُعلَّقِ

لو لم يكن فيه بيانُ آيةٍ ما فُسّرت مسائلُ ابنِ الأزرَقِ

وقرأت « منظومة ابن الونان » التى يعتز بها الأدب المغربى الإسلامى ، فى طبعتها

---

(١) رجعت فى هذا الفصل من (الكامل) إلى شرح المرصفى (رغبة الآمل من كتاب الكامل) فى طبعته الأولى سنة ١٣٤٨ = ١٩٢٩ ـ الجزء السابع .

المغربية بشرح السلاوى[1] .

قال الناظم ، فى (فضل الشعر) :

واعنَ بقولِ الشعر فالشعر كما … لٌ للفتى إنْ به لم يرتزق
والشعرُ للمجد نجادُ سيفه … وللعُلى كالعقد فوق العنق
فقُلْه غيرَ مُكثر منه ولا … تعباً بقولِ جاهلٍ أو أحمق
ما عابه إلا غَبِىٌّ مفحَمٌ … لعَرفِه الزكىِّ لم يستنشق
كم حاجة يسَّرها وكم قضى … بفكٍّ عانٍ وأسيرٍ موثق

(272) 2

وكم حديث جاءنا بفضله … عن سيِّدٍ عن الهوى لم ينطق
وقد تمثل به وكان من … أصحابه يسمعه فى الحلق
وقد بنَى المنبرَ لابنِ ثابتٍ … فكان للإنشاد فيه يرتقى
وقال لابن أهتم فى مدحه … وذمه للزبرقان الأسمق
مقالةً ختمها بقوله … " إن من الشعر لحكمة " تقى
وعندما سمع من « قتيلة » … رثا قتيلها الذى لم يُعتق
ردَّ لها سلبَه وقد بكى … شفقةً بدمعـــــه المنطلق
وقد حبا « كعباً » غداةَ مدحه … ببُردةٍ ومائةٍ من أينق
وبشَّرَ الجعدىَّ وابنَ ثابت … بجنة جزاءَ شعرٍ عَسجَدى
كم خاملٍ سما به إلى العُلا … بيتٌ مديح من بليغ ذلِق
وكم وكم حطَّ الهجا من ماجد … ذى رتبة قصا وقدْرٍ سَمِق

* * *

(1) فى نسخة دار الحديث الحسنية بالرباط ، رقم ١٦٥٩ – وتقع فى جزأين كبيرين ، ٣٨٢ ، ٣٩٢ صفحة – بعنوان :

(زهر الأفنان من حديقة ابن الونان)

للفقيه العلامة الأديب أبى العباس سيدى أحمد بن خالد السلاوى على منظومة الشيخ العلامة الأديب البليغ سيدى أحمد بن محمد الونان ومطلع الأرجوزة :

مهلا على رسلك حادى الأينُق … ولا تكلفها بما لم تطق

والأرقام فيما ننقل منها عنا ، لأرقام الصفحات من هذه الطبعة .

لو لم يكن للشعر عند من مضى فضلٌ على الكعبة لم يُعلَّقِ
لو لم يكن فيه بيانُ آيـة ما فُسرت مسائلُ ابن الأزرق
ما هــو إلا كالكتابة وما فضلهما إلا كشمس الأفــق
وإنمـا نُزِّه عنهما النبي ليُدرَك الإعجازُ بالتحقق

(269)2

وعقد الشارح فصلين فى هذه الأبيات بعنوان : " ذكر مسائل ابن الأزرق وما يتعلق بها" ، فى نحو ثلاث صفحات و" ذكر فضل الشعر والكتابة وتنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عنهما" وفى أولهما — وهو الذى يعنينا هنا — أشار الشارح إلى ما روى من سؤال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، عن قوله تعالى : " أو يأخذهم على تخوُّف " — النحل ٤٧ ، فسكت القوم ، إلا شيخًا من هذيل ، قال : فى لغتنا ، التخوف : التنقص. فسأله أمير المؤمنين : فهل تعرف العرب ذلك فى أشعارها ؟ فأجاب : نعم ، قال شاعرنا أبو كبير الهذلى يصف ناقته :

تَخَوَّفَ الرحْلُ منها تامكاً قرداً كما تخوف عُودَ النبعةِ السفَنُ

فقال عمر رضى الله عنه : أيها الناس ، عليكم بديوانكم لا تضلوا . قالوا : وما ديواننا ؟ قال : شعر الجاهلية ، فإن فيه تفسير كتابكم »

وأضاف الشارح — نقلا من إتقان السيوطى — : « قال أبو بكر بن الأنبارى : قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيراً ، الاحتجاجُ على غريب القرآن ومُشكله بالشعر . وأنكر جماعة لا علم لهم ، على النحويين ذلك وقالوا : كيف يجوز أن يُحتج على القرآن بالشعر وهو مذموم فى القرآن والحديث ؟ وليس الأمر كما زعموا من أنا جعلنا الشعر أصلاً للقرآن ، بل أردنا تبيُّنَ الحرف الغريب من القرآن بالشعر ، لأن الله تعالى قال : " إنا جعلناه قرآنًا عربيًا " وقال : " بلسان عربى مبين" وقال ابن عباس : الشعر ديوان العرب فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب ، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه .

« ثم أخرج ابن الأنبارى ، من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر فإن الشعر ديوان العرب. وروى أبو عبيدة فى (فضائله) عن ابن عباس ، أنه كان يُسأل عن القرآن فينشد

فيه الشعرَ ، يستشهد به على التفسير . قال الحافظ السيوطى رحمه الله : قد روينا عن ابن عباس كثيراً من ذلك ، وأوعب ما رويناه عنه مسائل نافع بن الأزرق، وقد أخرج بعضَها ابنُ الأنبارى فى كتاب الوقف . والطبرانى فى معجمه الكبير قلت : وكذا المبرد فى (كامله) ساق طرفًا منها — قال السيوطى فى الإتقان : وقد رأيت أن أسوقها هنا بتمامها لتستفاد »

ونقل السلاوى حكاية السيوطى ، بإسناده ، مع ثلاث مسائل فقط : عِزين ، الوسيلة ، شريعة ومنهاجاً . ثم ختم الفصل بقوله :

« ومضى السيوطى يذكرها مسألة مسألة حتى ملأ منها نحو الكراسة ، فانظرها فى كتابه (الإتقان فى علوم القرآن) والله الموفق »

244:272/2

* * *

واضح أن القوم لم ينظروا فى مسائل ابن الأزرق من حيث هى موضوع تفسير، وإنما هى عندهم قضية أدبية يحتجون بها لفضل الشعر ، والحاجة إليه لفهم غريب القرآن ومشكله .

وأحدثُ مَن نظر فى مسائل ابن الأزرق ، فيما أعلم ، خادم القرآن والسنة ، السيد محمد فؤاد عبد الباقى، رحمه الله ، وقد جاء بها — نقلا عن إتقان السيوطى — ملحقةً بمصنفه (معجم غريب القرآن ، مستخرَجاً من صحيح البخارى — وفيه ما ورد عن ابن عباس من طريق ابن أبى طلحة خاصة) [١]

وقد اتجه جهد المصنف إلى إعادة ترتيب المسائل على حروف المعجم ، مستخلَصة من الإتقان . ونقل على الهامش تفسير ابن عباس لكل مسألة ، وشاهده عليها من الشعر ، دون تعرض للمسائل من ناحية التفسير .

* * *

ولا تعنينى (مسائل ابن الأزرق) من حيث هى قضية شعرية أفرغ الأقدمون

---

(١) طبع بمصر سنة ١٩٥٠ . وأعادت دار إحياء الكتب العربية نشره فى طبعة ثانية هى التى أرجع إليها حيثما أشرت إلى الكتاب أو نقلت منه . وتقع المسائل فيه من ص ٢٢٨ : ٢٩٢ .

جهدهم فى خدمتها وتحقيقها ، فما عادت تحتمل أن نجادل فى قيمة الشعر أو نختلف على موقف الإسلام منه ، ولا نحن بحيث ننسى أن حركة الجمع والتدوين لتراث الشعر الجاهلى ، قُصد بها إلى خدمة كتاب الإسلام ، العربى المبين .

الذى يعنينى هنا من (مسائل ابن الأزرق) أنها فى مجموعة السيوطى بالإتقان ، تضع أمامنا نحو مائتى مسألة فى التفسير[1] . وتتجه محاولتى فيها ، غيرَ مسبوقة فيما أعلم ، إلى النظر فيها مسألة مسألة ، لنرى ما إذا كانت الكلمة القرآنية يرادفها ما فسرها به ابن عباس ، أو أن تفسيره إنما هو على وجه الشرح والتقريب الذى لا سبيل إلى سواه فى تفسير كلمات الكتاب المعجز ؟

* * *

وإذ كان منهجنا فى التفسير : أن نستقرئ ، بعد فقه دلالة المادة الأصيلة فى العربية ، استعمال القرآن للكلمة بمختلف صيغها ، وتتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة ، وسياقها العام فى المصحف كله ، ثم نعرض عليها ما روى فى تفسيرها .

يواجهنا هنا أن أكثر مسائل ابن الأزرق ، فى ألفاظ من غريب القرآن ، مما لم يأت فيه ، فى غير الآية ، موضع السؤال .

وفى مثل هذه المسائل ، ننظر فى الألفاظ التى فسرها بها ابن عباس ، وهى فى الغالب مما استعمله القرآن فى مواضع أخرى غير المسئول عنها ، ويكون همنا أن نفهم وجه عدول القرآن عنها ، إلى الكلمة التى يسأل عنها ابن الأزرق ، وكلتاهما من معجم الألفاظ القرآنية .

مع مراجعة كتب اللغة والتفسير ، والنظر بوجه خاص فى (مفردات غريب

---

(١) ذكر المرصفى فى شرحه لكتاب الكامل ، أن نافعاً سأل ابن عباس فى أكثر من مائة وستين مسألة جمع أكثرها السيوطى فى الإتقان (رغبة الآمل : ٧/١٠٤)

وفى هذا التقريب العددى نظر ، فالذى فى مطبوعة الإتقان مائة وثمان وثمانون مسألة ، مع تصريح السيوطى بأنه حذف منها يسيراً ، نحو أربع عشرة مسألة .

القرآن) : للراغب الأصفهانى و (النهاية فى غريب الحديث والأثر) لابن الأثير الجزرى[1] .

* * *

وآن لى أن أنظر فى (مسائل ابن الأزرق) مرقمة على ترتيب إيراد الحافظ جلال الدين السيوطى لها ، فى كتابه (الإتقان فى علوم القرآن)[2] .

---

(١) فى طبعة الخيرية بالقاهرة . وبهامشها كتاب المفردات للراغب الأصفهانى فى غريب القرآن .

(٢) فى طبعة الموسوية بمصر ، سنة ١٢٧٨ هـ .

المسألة رقم ١ — عِـزِين :

قال نافع بن الأزرق لابن عباس : أخبرنى عن قوله تعالى :
« عن اليمين وعن الشمال عِزين »

فقال ابن عباس : عزين ، الحلَق [من] الرفاق [1] . فسأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم ، أما سمعت قول « عبيد بن الأبرص » :

فجاءوا يهرعون إليه حتى   يكونوا حولَ مِنْبَرِه عِزِينا

*[الكلمة من آية المعارج ٣٧ ، خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام :

« فما لِلَّذين كَفَروا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ * عن اليَمينِ وعن الشِّمالِ عِزِينَ »

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بالحلق من الرفاق ، جمع حلقة ، على وجه التقريب . ويبقى للفظ عِزين ، فى سياقه ، دلالةُ مادته على الاعتزاء والانتماء ، فكأنهم كما قال « الراغب » : الجماعة المنتسب بعضها إلى بعض — المفردات .

والحلقة تستعمل للدرس ، وللحصار ، وقد تطلق على جملة السلاح كما فى (الأساس) ولعل الشاهد من بيت « عَبيد » أقرب إليه .

وتخصيص الحلق بالرفاق ، فى تفسير ابن عباس ، احتراز يفيد معنى الجماعة يعتزى بعضها إلى بعض ، مع فرق بين إهطاع الذين كفروا قِبَلَ الرسولِ ، « عن اليمين وعن الشمال عزين » تظاهراً عليه صلى الله عليه وسلم وعداوة ، وبين القوم فى الشاهد ، عزين حول المنبر : تأييداً ونجدة] .

* * *

(١) فى الإتقان : [الحلق الرفاق] وفى معجم غريب القرآن : [حلق الرفاق] .

* ما بين الأقواس المربعة فى المتن ، يقدم ما وصل إليه جهدنا فى خدمة المسألة .

٢ — الوسيلة :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « وابتغوا إليه الوسيلة »

فقال ابن عباس : الوسيلة الحاجة . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول « عنترة » :

إن الرجالَ لهم إليكِ وسيلة   أن يأخذوك تكحَّلى وتخضَّبى

[الكلمة من آية المائدة ٣٥ :

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللهَ وابتغُوا إليه الوسيلةَ وجاهِدُوا فى سبيلِه لعلكم تُفلِحون »

ومعها آية الإسراء ٥٧ :

« أولئك الذينَ يدعُون يبتغُون إلى ربِّهم الوسيلةَ أيُّهم أقربُ ويرجُون رحمتَه ويخافون عذابَه ، إن عذابَ ربِّكَ كان محذوراً »

وليس فى القرآن غيرهما من المادة .

وتفسير الوسيلة بالحاجة ، لا يكون إلا وسيلة تقريب . فالقرآن استعمل "حاجة" نكرة ، ثلاث مرات آيات :

يوسف ٦٨ : « إلاَّ حاجةً فى نفسِ يعقوبَ »

غافر ٨٠ : « ولِتَبلُغُوا عليها حاجةً فى صدورِكم »

الحشر ٩ : « ولا يجِدون فى صدورِهم حاجةً مما أوتوا »

وكونها حاجة ، فى النفس وفى الصدور ، يؤذن بأنها أمر يتعلق به شعورٌ نفسى ، عن رغبة فيها أو ضيق بها وغضاضة . ولا تكون " الوسيلة " فى آيتيها بالقرآن إلا إلى الله سبحانه ، تقوى وخشية وجهاداً ودعاء .

ولفظ الحاجة على قربه ، لا يؤدى ما فى الوسيلة من معنى التوسل إليه تعالى والقربة ، والتماس السبيل إليه سبحانه بما يرضيه]

* * *

٣ — شرعة ومنهاج :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « شرعةً ومنهاجاً »

فقال ابن عباس : الشرعة الدينُ ، والمنهاج الطريق . واستشهد بقول « أبى سفيان الحارث بن عبد المطلب » :

لقد نطق المأمونُ بالصدقِ والهدى
وبيَّن للإسلام ديناً ومنهجاً

[الكلمتان من آية المائدة ٤٨ ، خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام :
«وأنزلنا إليكَ الكتابَ بالحقّ مصدقاً لما بين يديه من الكتابِ ومُهَيْمِناً عليه فاحكمْ بينهم بما أنزل اللهُ ولاتتبعْ أهواءهم عمَّا جاءك من الحقّ ؛ لِكلٍّ جعلنا منكم شِرعةً ومِنهاجاً ، ولو شاء اللهُ لجعلكم أمةً واحدةً ولكنْ ليبلوَكم في ما آتاكم فاستبِقوا الخيراتِ ، إلى اللهِ مرجعُكم جميعاً فينبئُكم بما كنتم فيه تختلفون » .

ولم تأت صيغة « شرعة » إلا فى هذه الآية . وجاء منها الفعل الثلاثى ماضياً فى آيتى الشورى (١٣ ، ٢١) و«شريعة من الأمر» فى آية الجاثية (١٨) و« شُرَّعاً» فى آية الأعراف (١٦٣)

أما منهاج ، فوحيدة فى القرآن صيغة ومادة .

وتفسير الشرعة بالدين قريب ، مع فرق دقيق بينهما : تعطيه دلالة الدين ، أصلا ، على الطاعة والانقياد ، ودلالة الشرعة على الطريق الواضح ، وهى فى أصل اللغة من شريعة الماء ، بما تعطى من رِىٍّ ونجاة .

والمنهاج ، ليس كذلك مجرد طريق ؛ ولكنه الطريق المعبَّد المأمون . وسبق فى المبحث الخاص بالترادف ، التفات إلى الفرق بين شرعة ومنهاج] .

* * *

٤ – ينْع :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « إذا أثمر ويَنْعِه »
فقال ابن عباس : نضجه وبلاغه . واستشهد بقول الشاعر :

إذا ما مَشَتْ وسْطَ النساء تأوَّدتْ
كما اهتز غُصنٌ ناعمُ النبتِ يانعُ

[الكلمة من آية الأنعام ٩٩ :

« وهو الذى أنزلَ من السماءِ ماءً فأخرجْنا به نباتَ كلِّ شيءٍ فأخرجْنا منه خضِراً نُخرِجُ منه حبًّا متراكِباً ومن النخل من طلْعِها قِنْوانٌ دانيةٌ وجنات مِنْ أعناب والزيتونَ والرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وغيرَ مُتشابِه ، انظروا إلى ثَمَرِه إذا أثْمَرَ ويَنْعِهِ ، إن فى ذلكم لآياتٍ لِقومٍ يؤمنون » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير الينع بالنضج والبلاغ ، تقريب لا يفوتنا معه أن الينع لأوج الازدهار الطبيعى فى النبت والثمر ، على حين يستعمل النضج ، كثيراً ، لما تنضجه النار . وآيته فى القرآن الكريم :

« إن الذين كفروا بآياتنا سوف نُصْلِيهم ناراً كلما نضجتْ جلودُهم بدَّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب » — النساء ٥٦] .

* * *

٥ — ريش :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وريشاً »

ففسره ابن عباس بالمال ، واستشهد بقول الشاعر :

فرِشْنى بخيرٍ طال ما قد بَرَيْتَنى

وخيرُ الموالى مَنْ يَرِيشُ ولا يَبْرِى

[الكلمة من آية الأعراف ٢٦ :

« يا بنى آدمَ قد أنزلنا عليكم لباساً يُوارى سَوْآتِكم وريشاً ولباسُ التقوى ذلك خيرٌ ، ذلك من آياتِ الله لعلهم يذَّكرون » .

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة .

على حين جاء المال فيه ، نكرة ومعرفة ، مفرداً وجمعاً ، ستًّا وثمانين مرة . مما يؤذن بفرق بين مال وريش ، فى آية الأعراف .

وصريح سياقها فى اللباس ، أقرب إلى أصلِ دلالة الريش ، يتخذ للباس ويُستعار للزينة على سبيل المجاز .

ويؤيده الشاهد، بصريح مجيء الريش فيه نقيضَ البَرْى، وأصلهما من: راش السهمَ: ألصق به الريش فأحسن إعداده، وبراه: نَحَتَه وعرّاه. وينقلان مجازاً إلى التقوية والتأييد والنصرة، ونقيضها من الضن والخذلان. وقد جاء البيت في (الأساس) شاهداً على هذا الاستعمال المجازى، من قولهم: رِشْتُ فلاناً، قوَّيْتُ جناحَه.

ومعه في المجازى من المادة:

«وجعل الله اللباس ريشاً، زينةً وجمالا: "قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم وريشاً"، مستعار من الريش الذى هو كسوة وزينة للطائر. قال جرير:

فريشى منكمُ وهوايَ معكم ... وإن كانت زيارتكم لماما »].

* * *

٦ — كَبَد:

وسأل نافع عن قوله تعالى: «لقد خلقنا الإنسان في كبد»

فقال ابن عباس: في اعتدال واستقامة. ولما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟! أجاب: نعم، أما سمعت قول لبيد بن ربيعة:

يا عين هلاّ بكيتِ أربدَ إذ
قمنا وقام الخصومُ في كَبَدِ [1]

[الكلمة من آية البلد ٤:

«لا أُقسمُ بهذا البلدِ. وأنت حِلٌّ بهذا البلدِ. ووالدٍ وما وَلَدَ. لقد خَلَقْنا الإنسانَ في كَبَدٍ. أيَحسَبُ أنْ لن يقدرَ عليه أحدٌ».

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

ولم أفهم وجه التقريب في تفسيرها بالاعتدال والاستقامة. وسياقها في الآية فيما يعاني الإنسان من مشاقُ اقتحامه العقبة. ودلالة المشقة أصيلة في المادة،

---

(١) مثله في الكشاف.

ورواية ابن هشام في التفسير ٤/٢١٥: «وقام النساء» وفي الكامل للمبرد «وقام العلو».

فالعربية استعملت الكبَد أصلا فى المعاناة من كبد مريضة ، ثم نقلتها إلى المكابدة المعنوية ، على سبيل المجاز . فقيل وقع فى كبد ، فى مشقة ، وتقول للخُصماء : إنهم لفى كبد من أمرهم ، وبعضهم يكابد بعضاً ، والمسافر يكابد الليلَ ، إذا ركب هوله وصعوبته .

وأكثر المفسرين على أن الكبد فى آية البلد ، هو الشدة والمشقة .

وأطمئن إلى أنه من المكابدة لتبعات التكليف ومخاطر اقتحام العقبة : « ألم نجعل له عينين * ولساناً وشفتين * وهديناه النجدين * فلا اقتحم العقبة * ومَا أدراك ما العقبة »(١) .

وكذلك يبدو معنى المشقة فى الشاهد الشعرى ، أقرب من معنى الاعتدال والاستقامة] .

* * *

٧ – سَنَا :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: «يكاد سنا برقه »

فقال ابن عباس: السنا ، الضوء . [واستشهد ببيت أبى سفيان بن الحارث :

يدعو إلى الحقِّ لا يبغى به بدلا

يجلو بضوءِ سَناه داجىَ الظُّلَمِ

[الكلمة من آية النور ٤٣ :

« ألم ترَ أن اللهَ يُزجِي سَحاباً ثم يؤلِّفُ بينَه ثم يجعَلُه رُكَاماً فترى الوَدْقَ يَخرُجُ من خِلالِه ، ويُنزِّلُ من السماءِ من جبالٍ فيها من بَرَدٍ فيصيبُ به مَن يشاءُ ويَصرِفُه عمَّن يشاءُ ، يكادُ سنَا بَرْقِه يذهَبُ بالأبصارِ »

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة

ولفظ « الضوء » ليس من مفردات القرآن ، وإنما الذى فيه من المادة : «ضياء» فى آيات : يونس ٥ ، والأنبياء ٤٨ ، والقصص ٣١ .

ومعها الفعل الثلاثى ماضياً فى آيتى البقرة :

---

(١) لمزيد تفصيل ، سورة البلد ، فى الجزء الأول من (التفسير البيانى) .

« فلما أضاءت ما حوله » « كلما أضاء لهم مشوا فيه ». ومضارعًا فى آية النور :
« يكادُ زيتُها يضيءُ ولو لم تمسسْه نارٌ »

وتفسير السنا بالضوء يبدو قريبًا ، وإن لم يؤيده ، الشاهد الشعرى ، من حيث
لا يقال فيه : « يجلو بضوء ضوئه داجى الظلم »

فيضاف الشيء إلى مثله . وأقرب منه أن يكون فى السنا معنى الساطع المتألق
المرتفع من الضوء . وهو فى اللغة يستعمل فى العلو ، فالسناء ، بالمد : العلو والرفعة ،
والسنِىُّ : العالى المرتفع] .

* * *

٨ — حَفَدَة :

وسأل نافع عن قوله تعالى : «وحفدة »

فقال ابن عباس : الحفَدة ولدُ الولدِ ، وهم الأعوان . واستشهد له بقول
الشاعر :

حَفَدَ الولائدُ حولهنّ وأسلمتْ
بأكُفُّهنّ أزِمّةُ الأجمال (١) .

[الكلمة من آية النحل ٧٢ :

« واللهُ جعلَ لكم مِن أنفسكم أزواجًا وجَعَل لكُم من أزواجِكم بنينَ
وحَفَدةً ورزَقكُم مِن الطيباتِ ، أفبالباطِلِ يؤمنون وبنِعْمةِ اللهِ هم يكفُرون »

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير الحفَدة بالأعوان ، وهم فى الأصل وَلدُ الولدِ ، تقريب يلحظ معه ما فى
الحفْد من المبادرة إلى الخدمة عن رغبة وتطوع وصدق استجابة . وأصله اللغوى
من مداركة الخطو فى الحفد ، قال حُمَيد بن ثور :

فدَنَتْه المطايا الحافداتُ وقطّعتْ
نِعالاً له دونُ الإكام جلودُها

ومنه قيل : حفد فلان فى الأمر واحتفد ، أسرع فيه وخف فى القيام به ؛

---

(١) البيت من شواهد الكشاف والبحر المحيط . فى تفسير آية النحل ٧٢

وحفدتُ فلاناً خدمته وخففت إلى طاعته . وبه يُفهم الحفد في الدعاء : « إليك نسعى ونحفد » والقريب من سياق الآية ، أن الحفدة أولاد البنين ، وإليه ذهب الزمخشري في (الأساس) ومن حيث يكونون أعواناً لآبائهم ، جوّزت العربية استعمال الحفدة للأعوان يخفون لخدمة المحفود وطاعته ، ولو لم يكونوا من أبناء ولده] .

* * *

٩ ـ حنَان :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « وحناناً من لدُنّا »

فقال ابن عباس : رحمة من عندنا . واستشهد له ببيت طرفة بن العبد :

أبا مُنذرٍ أفنيتَ فاستبقِ بعضَنا
حنانَيْكَ بعضُ الشرِّ أهونُ من بعضِ

[الكلمة من آية مريم ١٣ :

« يا يحيَى خُذِ الكتابَ بقوةٍ وآتيناه الحُكْمَ صَبِيّاً . وحَنَاناً مِنْ لدُنّا وزَكاةً وكان تَقِيّاً » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

على حين يكثر مجيء الرحمة في القرآن ، بصيغ شتى : الرحمة ، نكرة ومعرفة ، ١١٤ مرة . و « المرحمة » في آية البلد ، والفعل الثلاثي ، ماضياً ومضارعاً وأمراً ، ٢٨ مرة — و « أرحمُ الراحمين » ، « رُحَماء » في آية الفتح

ومن أسمائه تعالى الحسنى : الرحمن (٥٧ مرة) والرحيم (٩٥ مرة)

ومن المادة جاءت : الأرحام اثنتي عشرة مرة ، و« أقرب رُحْماً » في آية الكهف .

فلتَفت ذلك إلى فرق بين رحمة ، وحنان التي لم تأت إلا في آية مريم ، المسئول عنها . ولعل في الحنان ، حسّ الدلالة على الرقة لا تخطئه في الحنين .

وفي الرحمة ملحظ من التسامح واللطف والعفو ، إذا كانت من الله سبحانه

ذى الرحمة الرحمن الرحيم ، أرحم الراحمين . فإذا كانت من البشر ، فبملحظ من القربى وصلة الرحم ، والتراحم بين أولى الأرحام ، بصريح آياتها فى القرآن؛ ومعها آيات :

البلد ١٧ : « ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة »

والفتح ٢٩ : «محمد رسول الله، والذين معه أشداءُ على الكفار رُحَماءُ بينهم »

والكهف ٨١ : « وأما الغلامُ فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً . فأردنا أن يُبْدِلَهما ربُّهما خيراً منه زكاةً وأقربَ رُحْماً »

وآية الإسراء ٢٤ ، فى الإحسان بالوالدين :

« واخفِضْ لهما جَناحَ الذلِّ من الرحمة ، وقل ربِّ ارحمْهما كما رَبَّيانى صغيرا »]

• • •

١٠ – يَيْأس :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « أفلم ييأس الذين آمنوا »

فقال ابن عباس : أفلم يعلم ، بلغة بنى مالك . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت مالكَ بن عوف يقول :

لقد يُيْئِسُ الأقوامَ أنى أنا ابنُه

وإن كنتُ عن أرضِ العشيرةِ نائيا

[الكلمة من آية الرعد ٣١ :

« ولو أن قرآنا سُيِّرتْ به الجبالُ أو قُطِّعتْ به الأرضُ أو كُلِّمَ به الموتى بلْ للهِ الأمرُ جميعا ، أفلم ييْأسِ الذين آمنوا أنْ لو يشاءُ اللهُ لهَدَى الناسَ جميعاً ، ولا يزالُ الذين كفروا تُصيبُهم بما صنعوا قارعةٌ أو تَحُلُّ قريبا من دارِهم حتى يأتىَ وعدُ اللهِ ، إن اللهَ لا يُخلفُ الميعادَ . ولقد استُهْزِئَ برُسُلٍ من قَبْلِكَ فأمْلَيْتُ للذين كفروا ثم أخذتُهم فكيف كان عِقابِ »

ولم أفهم وجه التقريب فى تفسير اليأس بالعلم ، مع تعذر حمل أى موضع

جاء فيه (العلم) فى القرآن ، على معنى اليأس ولو من بعيد . وما ينبغى أن يفوتنا أن أكثر ما يجىء العلم فى القرآن ، مسنداً إلى الله سبحانه ، ويجىء صيغة « أعلَم » تسعا وأربعين مرة ، لله تعالى . كما جاء اسمه « العليم » أربعين مرة ، سبحانه « علام الغيوب »

مما يُبعدُ أن يكون ترادفٌ ، بين العلم واليأس ، حتى مع القول بأن ييأس ، معناها : يعلم ، بلغة بنى مالك .

والقرآن فى سائر استعماله لمادة الكلمة ، وقد جاءت فيه اثنتى عشرة مرة ، مع آية الرعد المسئول عنها ، إنما يأتى اليأسُ فيه بمعنى القنوط وانقطاع الأمل والرجاء كما يبدو بوضوح من سياق آياته :

المائدة ٣ : « اليومَ يئس الذين كفروا من دينكم »

الممتحنة ١٣ : « يأيها الذين آمنوا لا تتولَّوا قوما غضب اللهُ عليهم ، قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور »

الطلاق ٤ : « واللائى يَئِسنَ من المحيض من نسائكم إن ارتَبْتُم فعِدَّتُهن ثلاثةُ أشهرٍ واللائى لم يَحِضْنَ » .

العنكبوت ٢٣ : « أولئك يئسوا من رحمتى »

يوسف ٨٠ : « فلما استيأسوا منه خَلَصُوا نَجِيًّا »

يوسف ٨٧ : « ولا تَيْأَسوا من رَوْحِ اللهِ إنه لا ييأسُ من رَوْحِ اللهِ إلا القومُ الكافرون » .

يوسف ١١٠ : « حتى إذا استيأس الرسلُ وظنوا أنهم قد كُذِّبوا جاءهم نصرُنا »

هود ٩ : « ولئن أذقنا الإنسانَ منا رحمةً ثم نزعناها منه إنه ليئوسٌ كفور »

فصلت ٤٩ : « لا يسأمُ الإنسانُ من دعاءِ الخيرِ وإن مسَّه الشرُّ فيئوسٌ قنوط » .

الإسراء ٨٣ : « وإذا مسَّه الشرُّ كان يئوساً »

وما من آية منها ، تحتمل أن يكون اليأس بمعنى العلم ، وإنما هو القنوط وانقطاع الرجاء .

ولا بُعد فى أن نفهم الكلمة فى آية الرعد ، بهذا المعنى الذى أعطاه استقراء مواضع الاستعمال القرآنى للمادة . فتكون الآية حثًّا للذين آمنوا على القنوط من الكفار ، وعدم التعلق بحمل الناس جميعا على الإيمان إلا أن يشاء الله : وهو ما تؤنس إليه آية يونس :

« ولو شاء ربُّك لآمَنَ مَن فى الأرضِ كلُّهم جميعا ، أفأنت تُكره الناسَ حتى يكونوا مؤمنين »

وآية الأنعام : « ولو شاء اللهُ لجمَعَهم على الهدى فلا تكونَنَّ من الجاهلين » .

وسياق آية الرعد أقرب إلى دلالة القنوط من الكفار . وكذلك يفهم الشاهد بهذا المعنى عن قرب : فتكون بنوة الشاعر لأبيه مَدعاةً إلى يأسِ أعدائه منه ، وإن نأى عن أرض العشيرة ، تهيباً منه حيثما كان . على حين يضعُف المعنى ويهبط إذا حملنا اليأس فيه على مجرد علمهم بكونه ابناً لأبيه . فكأن لديهم ظلَّ شبهة فى بنوته ، بحيث يحتاج معها إلى أن يذكرهم بما ينبغى أن يعلموه من نسبه إلى أبيه !]

* * *

١١ – مَثْبُور :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « مثبوراً »

فقال ابن عباس : ملعونا محبوسا من الخير . ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول « عبد الله بن الزبعرى » :

إذ أبارِى الشيطان فى سَنَنِ الغَىِّ ومن مالَ ميلَه مثبورُ [1]

[الكلمة من آية الإسراء ١٠٢ ، حكايةً عن موسى وفرعون :

« لقد علِمْتَ ما أنزل هؤلاءِ إلا ربُّ السمواتِ والأرضِ بَصائِرَ وإنى لأظنُّكَ يا فرعونُ مَثْبُوراً »

---

(١) رواية الإتقان : « إذ أتانى الشيطان فى سنة النوم . . . مثبورا » عدلنا عنها إلى رواية (السيرة لابن هشام : ٤/٦١) لأبيات من القصيدة ، الروى فيها على الضم . وقبل الشاهد :

يا رسول الله إن لسانى راتق ما فتقت إذ أنا بورُ

وحيدة الصيغة فى القرآن ، ومن مادتها جاء «ثُبوراً» بالنصب أربع مرات فى آيات الفرقان والانشقاق : فى سياق عذاب جهنم :

« وإذا ألقُوا منها مكاناً ضيقاً مُقَرَّنين دَعَوْا هنالك ثُبوراً . لا تدعُوا اليومَ ثُبُوراً واحداً وادعُوا ثُبوراً كثيراً » ١٣ ، ١٤

« وأما من أوتى كتابَه وراءَ ظهره فسوف يدعو ثُبوراً . ويصلَى سعيراً » ١٠-١١

وهذا هو كل ما فى القرآن من المادة .

فسرها ابن عباس هنا باللعنة والحبس عن الخير . ونقل « الراغب » فى (المفردات) فى الكلمة نفسها بآية الإسراء : « قال ابن عباس رضى الله عنه : يعنى ناقص العقل ، ونقصان العقل أعظم هُلك » .

والتفسير على القولين ، تقريب لا يفوتنا معه ما فى " الثبور " من حس الهلاك الذى لا ينفك ولا يتراخى . وهو مالم يفت « الراغب » فى تفسير الثبور بالهلاك والفساد المثابر على الإتيان .

ومن صيغ المادة ، المثابرة : وفيها معنى الدأب والاستمرار]

* * *

١٢ ــ أجاءَ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « فأجاءها المخاضُ »

فقال ابن عباس : ألجأها ، ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت حسان بن ثابت يقول :

إذ شَدَدْنا شَدَّةً صادقَـةً
فأجأناكُم إلى سفح الجبَـل(١)

[الكلمة من آية مريم ٢٣ :

« فحَمَلَتْه فانتبذتْ به مكاناً قَصِيّاً . فأجاءَها المخاضُ إلى جِذع النخْلة قالتْ يا ليتنى متُّ قبلَ هذا وكنتُ نَسْياً منْسِيّاً »

ولم يأت الفعل : أجاء ، رباعيّاً مزيداً بالهمزة ، إلا فى هذه الآية .

---

(١) من لامية حسان ، رداً على لامية ابن الزبعرى فى يوم أحد . انظرها فى ديوانه ، وفى (السيرة لابن هشام : ٣/١٤٤) .

مع كثرة ورود الثلاثى منه ، مبنيًّا للمعلوم وللمجهول .

وتفسير " فأجاءها" بـ : ألجأها ، قد يبدو قريباً . وأقرب منه قولُ « الراغب» فى الكلمة : « قيل ، ألجأها . وإنما هو مُعَدًّى عن : جاء »

وكأن الراغب أحس صعوبة المجيء بكلمة أخرى فى معناها ، ففسرها بصيغتها فى نص الآية ، ثم أضاف شارحاً للإجاءة ، فلم يفته أن يلمح الفرق الدقيق بين المجيء والإتيان ، من حيث لا يكون الإتيان إلا مجيئاً بسهولة ويسر وباعتبار القصد ؛ أما المجيء فقد يكون عسيراً صعباً ، وباعتبار الحصول، لا القصد[١].

وفى آية مريم ، تبدو العذراء مُسَيَّرة مُجَاءً بها إلى جذع النخلة ، فى اللحظة الحرجة من موقفها العسير الصعب .

والتعبير بالإجاءة بها ، يعطى معنى من شدة الأزمة وعسر الاضطرار ، لا تعطيه كلمة " ألجأها" بما تفيد من معنى الملجأ والملاذ ، بصريح آياتها الثلاث فى الكتاب العربى المبين :

التوبة ٥٧ ، فى المنافقين المتخاذلين : « لو يجدون ملجأ أو مغاراتٍ أو مُدَّخَلا لوَلَّوْا إليه وهُم يَجْمَحُونَ »

التوبة ١١٨ ، فى الصحابة الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ، لغير نفاق ، فتاب الله عليهم :

« وعلى الثلاثةِ الذين خُلِّفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرضُ بما رحُبت وضاقت عليهم أنفسُهم وظنوا أنْ لا ملجأ من اللهِ إلا إليه ثم تاب عليهم »[٢]

الشورى ٤٧ : « استجيبوا لربِّكم من قبلِ أن يأتىَ يومٌ لا مَرَدَّ له من اللهِ ، ما لكم من ملجأ يومئذٍ »

---

(١) مفردات الراغب الأصفهانى ، فى غريب القرآن . وانظر معه استقراء (أ ت ى) فى القرآن وما هدى إليه من دلالة ، فى تفسير آية الليل « الذى يؤتى ماله يتزكى» بالجزء الثانى من (التفسير البيانى)

(٢) انظر حديث الثلاثة المخلفين ، فى غزوة تبوك من السيرة لابن هشام : ٤/ ١٧٥

والأمر كذلك فى بيت حسان بن ثابت : شاهداً على أن السيطرة على الموقف كانت للمسلمين بعد الجولة الأولى من أحُد ، فأجاءوا المشركين إلى سفح الجبل . وتفسير الإجاءة بهم بالإلجاء ، يفيد أن المسلمين جعلوا لعدوهم ملجأ ، وليس المراد . وإنما يريد حسان تقرير ما كان للمسلمين من سيطرة على الموقف ، فكانوا هم الذين أجاءوا عدوهم إلى سفح أحُد] .

* * *

١٣ — النَّدِيّ :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى: «نَدِيًّا »

فقال ابن عباس: النادى ، المجلس . واستشهد له بقول الشاعر :

يومان ، يومُ مقاماتٍ وأندية
ويومُ سيرٍ إلى الأعداءِ تأويبُ [1]

[الكلمة من آية مريم ٧٣ :

« وإذا تُتْلَى عليهم آياتُنا قال الذين كفروا للذين آمنوا أيُّ الفريقين خيرٌ مَقاما وأحسنُ نَدِيًّا »

وحيدة الصيغة فى القرآن . وجاء النادى مرتين فى آيتى :

العلق ١٧ : « فليدعُ ناديَه ، سَنَدْعُ الزبانيه »

والعنكبوت ٢٩ : فى قوم لوط :

« أئنكم لتأتون الرجالَ وتقطعون السبيلَ وتأتون فى ناديكم المنكَرَ ، فما كان جوابَ قومِه إلا أن قالوا ائتنا بعذابِ الله إن كنتَ من الصادقين » .

ومن المادة ، جاء فعل التنادى ماضياً فى آية القلم ٢١ :

« فتنادَوْا مُصبِحين ، أنِ اغدُوا على حرْثِكم إن كنتم صارمين »

وسائر ما فى القرآن ، من النداء : فعلا ومصدراً واسم فاعل .

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [إلى الأعدا تأويب] والضبط من (الكامل للمبرد) والبيت فيه للشاعر « سلامة بن جندل » .

وتفسير " ندى" بالنادى ، فيه أن السؤال عن معنى ندى ، لا عن النادى وهو أيضا من الألفاظ القرآنية ، وليس موضع السؤال .

والمعاجم تأتى بالندى مع النادى ، والأصل أن العربية تفرق بين الصيغ ، من المادة الواحدة ، لملحظ من الدلالة . وقد نحس فى الندى ، دلالة النعمة والرخاء ، نقلاً من الندى المستعمل مجازاً فى الجود . وقيل : أندى صوتا ، أى أجمل وأحلى .

والقول بأن النادى المجلس ، تقريب لا يفوتنا معه ما فى النادى من دلالة التجمع والتداعى والتنادى . وإذا أُطلق على المجلس ، فعلى سبيل المجاز الذى يذكر مكان الجلوس مراداً به القومُ يجلسون فيه مجتمعين متنادين لأمر هام يشغلهم . ومنه قيل « دار الندوة» للدار التى اعتادت قريش أن تجتمع فيها متنادية للنظر فى جليل أمورهم .

ودلالة المادة على النداء ، أصرحُ من دلالتها على الجلوس . والأندية فى الشاهد من بيت الشاعر ، أقرب إلى مفهوم مجتمع يتنادون إليه للمشاورة والبت فى الأمور ، منها إلى " مجالس " بعموم دلالتها على أماكن الجلوس ، فتدخل فيها مجالس العلم ، كما تدخل مجالس اللهو والطرب] .

* * *

١٤ — أثاث ، ورِئْى :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « أثَاثاً ورِئْياً »

فقال ابن عباس : الأثاث المتاع ، والرئى من الشراب . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت الشاعر يقول :

كأن على الحمولِ غداةَ ولّوا ... من الرئْىِ الكريم من الأثاثِ

[الكلمة من آية مريم ٧٤ :

« وكمْ أهلكنا قبلَهم من قَرْنٍ هُم أحسَنُ أثاثاً ورِئْيا »

ومعها ، من الأثاث آية النحل ٨٠ : « ومن أصوافها وأوبارِها وأشعارِها أثاثاً ومتاعاً »

أما رئى ، فوحيدة الصيغة فى القرآن ، على كثرة ما جاء فيه من المادة ، فى الرؤية والرأى والرؤيا ، ورئاء والمراءاة والترائى ...

وتفسير الأثاث بالمتاع ، يَرِدُ عليه أن المتاع جاء معطوفاً على الأثاث فى آية النحل « أثاثاً ومتاعاً » ولا يعطف الشيء على مثله إن كان هو هو ، على ما سبق بيانه فى مبحث الترادف ، فضلا عن كون كلمة المتاع المفسر بها ، من الألفاظ القرآنية ، فعدوله عنها فى الآية إلى أثاث ، يؤذن بفرق بينهما .

والراجح عندى من استقراء الآيات فى الكلمتين أن الأثاث يستعمل ، أكثر ما يستعمل ، فى متاع البيت بخاصة ، ومع ملحظ الوفرة والكثرة . وقلما استعمل فى المعنوى . ولعل « الزمخشرى » حين أهمله فى (أساس البلاغة) كان ينظر إلى هذا الملحظ ، من استعمال الأثاث على أصل معناه ، فى الغالب .

أما المتاع ، فعامٌّ فيما هو من متاع الدنيا ، غير مقصور على الأثاث . وتتصرف العربية فى المتاع ، على سبيل المجاز بمثل قولهم : متع النهار متوعاً ، إذا ارتفع غاية الارتفاع ما قبل الزوال ، وشيء ماتع : بالغ فى الجودة ، ورجل ماتع : كامل فى خصال الخير (الأساس) .

ويقوى هذا الملحظ فى الفرق بين خصوص الأثاث وعموم المتاع ، بعطف أحدهما على الآخر فى آية النحل . مع تدبر سياق آيات فى المتاع ، لا يقبل سياقها أن تُحمل الكلمة على معنى الأثاث :

الحجر ٨٨ : « ولا تَمُدَّنَّ عينيك إلى ما مَتَّعْنا به أزواجاً منهم »

معها : آية طه ١٣١

البقرة ٣٦ : « ولكم فى الأرض مُستَقَرٌّ ومتاعٌ إلى حين » معها : الأعراف ٢٤

المائدة ٩٦ : « أُحِلَّ لكم صيدُ البحر وطعامُه متاعاً لكم »

الرعد ١٧ : « ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حِلْيَة أو متاعٍ »

يس ٤٤ : « إلا رحمةً منا ومتاعاً إلى حين »

البقرة ٢٤١ : « وللمُطَلَّقات متاعٌ بالمعروف حقاً على المتقين »

النساء ٢٤ : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورَهن فريضةً »

معها : البقرة ٢٣٦ والأحزاب ٤٩ و ٢٨

محمد ١٢ : « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكلُ الأنعام »

آل عمران ١٤ : « ذلك متاعُ الحياةِ الدنيا واللهُ عنده حسنُ المآبِ »

آل عمران ١٨٥ : « وما الحياة الدنيا إلا متاعُ الغرور » معها : الحديد ٣٥

الأنبياء ١١١ : « وإنْ أدرى لعله فتنةٌ لكم ومتاعٌ إلى حين »

واضح أن المتاع فيها ، عام لكل متع الحياة الدنيا ، وليس كذلك " الأثاث " بخصوص دلالته فى آيتيه من الكتاب المحكم .

وتفسير " رئى " بأنه : من الشراب : كأنه أُخِذ من الرِّىِّ ، وليس المادةَ ، وإنما هو إلى المرئى أقرب . والمهموزُ من مادة رأى ، لا تنفك عنه دلالة الرؤية بالحاسة ، أو الرأى لما يُرى بالفكر والعقل ، والرؤيا لما يُرى فى المنام . فكذلك الرئى ، فيه ما يُرى شهوداً ، أو بالوهم والتخييل كقولهم للتابع من الجن : رَئِى .

ولا يبدولى وجهُ تقريبٍ لتفسير الرئى ، من الشراب . فى « هُمْ أحسنَ أثاثاً ورِئْياً » بل تظل له دلالة الرؤية الملحوظة فى سائر استعمال العربية للمادة ؛ فيقرُب أن يكون : مشهداً ، يُرى بالعين أو يُتخيل على الوهم والظن والفتنة .

كما لا يبدو تخريج الشاهد الشعرى على معنى : « من الشراب الكريم من الأثاث » قريبًا . وأقرب منه أن نفهمه بمعنى المشهد المرئى والمنظر] .

* * *

١٥ ــ قاع صفصف :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « فَيَذَرُهَا قاعًا صَفْصَفًا » .

فقال ابن عباس : القاع الأملس ، والصفصف المستوى . سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم ، أما سمعت الشاعر يقول :

بملمومةٍ شهباءَ لو قذفوا بها شماريخَ من رَضْوَى إذاً عادَ صفصفا

[الكلمتان من آية طه ١٠٦ فى يوم القيامة :

« ويسألونك عن الجبالِ فقُلْ ينسِفُها ربى نَسْفًا . فيَذَرُها قاعًا صَفْصَفًا لا ترى فيها عِوَجًا ولا أَمْتًا »

القاع ، واحدُ القيعان ، وحيدة الصيغة فى القرآن .

ومن المادة جاءت قيعة ، فى آية النور ٣٩ :

« والذين كفروا أعمالُهم كَسرابٍ بِقِيعةٍ يَحسَبُه الظمآنُ ماءً »

وتفسيره بالأملس تقريب . ولعل دلالة الهبوط والانخفاض فى القاع ، أقرب من دلالة الملاسة . وهو فى الأصل اللغوى لما انخفض من الأرض وهبط .

وصيغة صفصف ، وحيدة فى القرآن كذلك .

وتفسيره بالمستوى ، لعله نُظر فيه إلى الصفّ . ومعنى الخلاء فى الصفصف أقرب . والعربية تقول : صفصفَ ، إذا سار وحده . ودلالة الاستواء فى الصفصف على ما فسرها به ابن عباس ، ليست إلا من حيث لا ترى فى القاع الخالى الأجرد علامةً تتميز عن غيرها أو تظهر بارزة .

أما الصف ، فيأخذ معنى الاستواء فيه ، دلالةَ النظامِ والترتيب] .

* * *

١٦ ــ تَضْحَى :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : «وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى»

فقال ابن عباس : لا [تعرق] فيها من شدة الحر . ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت الشاعر يقول[1] :

رأتْ رجلا أمّا إذا الشمسُ عارضتْ

فيضحَى ، وأما بالعشيّ فيخصَرُ

[الكلمة من آية طه ١١٩ :

« فقُلنا يا آدمُ إن هذا عدوٌّ لكَ ولزوجِك فلا يُخرِجنّكما من الجنة

---

(١) فى الإتقان : [لا تعرق] والبيت لعمر بن أبى ربيعة من رائيته المشهورة .

وسبق ، فى مقدمة المسائل ، نقل ما جاء فى (الكامل للمبرد) عن موقف كان بين ابن عباس وابن الأزرق حول هذا البيت . انظره فى (رغبة الآمل : ٧/١٦٦)

واقرأ معه تفسير آية الضحى ، فى الجزء الأول من (التفسير البيانى)

فتشقى . إنَّ لك ألا تجوعَ فيها ولا تعرَى . وأنك لا تَظمأُ فيها ولا تَضْحَى »
وحيدة الصيغة فى القرآن .

وجاء « الضحى » الوقت من النهار فى آية الضحى . وجاء نكرة : ضحى ، فى آيتَى طه (٥٩) والأعراف (٩٨) وضحاها ، ثلاث مرات فى آيات النازعات ٤٦ ، ٤٩ والشمس وضُحاها .

وتفسير " لاتضحى " بـ : لاتعرق من شدة الحر ، إنما يكون على وجه تقريب لا يفوتنا معه أصل دلالة الضحى على الوقت بعينه من النهار فويق ارتفاع الشمس. ومنها يجيء الاستعمال فى كل ما وَقع أو فُعِلَ فى هذا الوقت . ومشتقات المادة تدور حول هذا المعنى . وقيل لمن ضربته الشمس : ضَحِنًا . ولعله أقرب إلى معنى الكلمة فى آية طه ، من العرق من شدة الحر .

وقد فسره « الراغب » بنحو هذا فقال فى (المفردات) : أى لك أن تتصون من حرّ الشمس .

وهو أيضاً أقرب ما يُفهَم به الشاهدُ من بيت عمر . وقد فسره المبرد بقوله : يضحى : يظهر للشمس ، ويخصر : فى البردين : بَرْدِ العشي وما بعده . وتلا الآية]

* * *

١٧ — خُوَار :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « لَهُ خُوارٌ » .

فقال ابن عباس : صياح . واستشهد بقول الشاعر :

كأنّ بنى معاويةَ بنِ بكرٍ   إلى الإسلام صائحةٌ تخورُ

[الكلمة من آيتى :

طه ٨٨ : « فأخرجَ لهم عِجْلاً جَسَدًا له خُوارٌ فقالوا هذا إلهُكُم وإلهُ موسى » .
والأعراف ١٤٨ : « واتخذ قومُ موسى مِنْ بَعْدِه مِنْ حُلِيِّهم عِجْلاً جَسَدًا له خُوارٌ »

وليس فى القرآن غيرهما من المادة .

وتفسير الحوار بالصياح، فيه أن القرآن استعمل الصيحة نكرة ومعرفة ثلاث عشرة مرة فى غير خوار العجل . فلفت إلى اختصاص الخوار بصوت العجل والبقر بعامة ، وهو أصلُ استعماله فى اللغة ، وقد يستعار لغير البقر على سبيل المجاز ، دون أن تنقطع صلته بالأصل .

ولا يبدو حمل الخوار على الصياح « صائحة تصيح » فى الشاهد الشعرى قريباً، وإنما الخوار فيه تحديدٌ لنوع صياحها ، وليس كل صياح خواراً .

وفى الخوار ملحظ ضعفٍ إذا قورن بزئير الأسد وصهيل الفرس ونباح الكلب وعواء الذئب ونهيق الحمار ... والعربية فى مجازها ، تستعير هذه الأصوات لملحظ من أصيل دلالتها على القوة مثلا فى الزئير والصهيل ، والضعف فى الخوار . واختصاصه أصلاً بصوت البقر ، على الشبه بالصوت يتردد فى الخُور من الأرض ، لُحِظ فيه حِسُّ الضعف والفتور فانتقل بهذه الدلالة إلى الخَوَر . ومنه فى حديث عمر : « لن تخور قُوَى ما دام صاحبها ينزع وينزو » وفى حديث أبى بكر : « أجبَّارٌ فى الجاهلية وخَوَّارٌ فى الإسلام » وقد نقل « ابن الأثير » تفسير ابن عباس للخوار بصوت البقر ، فى حديث الزكاة : « يحمل بعيراً أو بقرة لها خوار » وحديث مقتل أُبَىِّ بن خلف : « فخر كما يخور الثور » (النهاية)

وخوار فى الآيتين ، لصوت العجل بصريح النص .

أما صيحة ، فتأتى فى القرآن فى سياق أخذة العدو (المنافقون) والدمار الساحق (هود ، الحجر ، العنكبوت) وصيحة البعث والقيامة : (يس ، ق) وشتان ما بين صيحة وخوار]

* * *

١٨ — ونَى :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « ولا تَنِيَا فى ذِكْرى »

فقال ابن عباس : لا تضعفا عن أمرى . واستشهد بقول الشاعر :

إنى وجَدِّكَ ما وَنَيْتُ ولَم أزلْ

أبغى الفِكاكَ له بكلِّ سبيلِ

[الكلمة من آية طه ٤٢ ، خطاباً لموسى وأخيه هارون :

« اذهبْ أنتَ وأخوكَ بآياتى ولا تَنيَا فى ذِكْرِى »

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة .

وتفسيرها بالضعف ، تقريب لا يفوتنا معه أن الضعف من الألفاظ القرآنية .
وقد جاء منه : الفعل الثلاثى ومصدره ، مع ضِعف وضعفين وأضعاف . والرباعى من المضاعفة ومصدره . والسداسى من الاستضعاف . ومن صيغ المشتقات : ضعيف وضعاف ، والضعفاء والمستضعفون .

فالتفتتَ ذلك إلى فرقٍ فى الدلالة ، بما فى "ونى" من حِسّ الإبطاء والتقصير وفتور الهمة والعزيمة ، حين يكون الضعف ، أكثر ما يكون، فى القوة والطاقة والصحة ، لا عن توانٍ وتقصير .

والعربية ميزت فى المادة ، بين ما يكون من التوانى تراخياً وفتوراً ، وما يكون من الأناة فى الحِلم والتمهل .

ومعنى التقصير والفتور أقرب كذلك إلى قول الشاعر : « ما ونيت » من تفسيره بمطلق الضعف الذى قد يكون عن اضطرارٍ لمرض أو عجز]

* * *

١٩– القانع والمُعْتَرّ

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : «القانعَ والمعترَّ»

فقال ابن عباس : القانع الذى يقنع بما أُعطِى ، والمعترُّ الذى يعترض الأبوابَ . سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فأجاب : نعم ، أما سمعت الشاعر يقول(١) :

على مُكثريهم حقٌّ مَن يعتريهمُ   وعندَ المُقِلِّين السماحةُ والبذلُ

(١) زهير بن أبى سلمى . انظره فى (ديوانه) : ص ١١٤ ط الثقافة بمصر ١٩٦٤

[الكلمتان من آية الحج ٣٦ :

« والبُدْنَ جعلناها لكم من شعائرِ الله لكم فيها خيرٌ ، فاذكروا اسمَ الله عليها صوافَّ ، فإذا وجَبَتْ جنوبُها فكُلُوا منها وأطعِموا القانعَ والمُعترَّ ، كذلك سخَّرناها لكم لعلكم تشكرون »

وحيدتان فى القرآن صيغةً .

ومن مادة (ق ن ع) جاء اسم الفاعل جمعاً ، من الإقناع فى آية إبراهيم ٤٣ :

« مُهطِعين مُقنِعي رءوسِهم لا يرتدُّ إليهم طرفُهم »

ومن مادة (ع ر ر) جاءت معرة ، فى آية الفتح ٢٥ :

« فتُصيبكم منهم مَعَرَّةٌ بغيرِ علمٍ » .

وتفسير القانع بالذى يقنع بما أُعطِى ، شرح لها بما تتعلق به القناعة . وقد يُفهم سياق الآية أن يكون ممن لا يسأل الناس .

أما تفسير المعترّ بالذى يعترض الأبواب : فمن التقريب الذى يُحترز منه بأن الاعترار ليس مطلق اعتراض للأبواب ، فقد يكون هذا الاعتراض للتحدى والهجوم ، أو فى طلب خصومة ودين ، كما قد يكون تطفلاً واقتحاماً . ولا يكون الاعترار إلا لمن يأتى باب القوم طالباً معروفهم . وفيه حسٌّ تهيُّبٍ وغربة . والعرب تسمى الغريب فى القوم عريراً . وفى حديث « حاطب بن أبى بلتعة » حين أُخِذ بكتابه إلى مشركى مكة يعلمهم بتأهب الرسول عليه الصلاة والسلام للخروج إليهم : " ولكني كنت رجلاً عريراً فى أهل مكة " فسره ابن الأثير بقوله : أى دخيلاً غريباً ، ولم أكن من صميمهم (النهاية) [1] .

ولعل العرير والمعترّ ، ملحوظ فيهما دلالة مادتهما على الشدة والضيق . والعُر فى الأصل : الجرب ، وعرّه يشوبه لطخه به ، والمعرة : الأذى والغرم والخيانة والعار . وقد ردَّ « الراغب » الكلمة فى الآية ، إلى أصل دلالة المادة فقال : « قيل للمضرة : معرة ، تشبيهاً بالعُر الذى هو الجرب » :

والاستشهاد للمعترّ ببيت « زهير » فيه نظر . فقوله : « يعتريهم » من :

---

(١) انظر حديث حاطب وكتابه إلى قريش ، فى (السيرة لابن هشام) ٤/٤٠ .

اعترى يعترى فهو المعترى ، بالتخفيف منقوصًا . أما المعترُّ ، موضع السؤال ، فراؤه مشددة ، من : اعترّ يعترّ فهو المعترّ : سالمًا غير منقوص . وأقرب ما يفهم به بيت زهير : على مكثريهم حق من يتزل بهم من الضيفان، وطلاب المعروف .

وبهذا الفهم ، يبدو لنا أن القانع والمعترّ كليهما ، في الآية ، محتاجان : فأما القانع فتحجزه القناعة عن سؤال الناس — وهذا أقرب عندنا من قناعته بما عنده — وأما المعتر فيلتمس، تحت ضغط الحاجة ، عطاءَ الكرام، والأمر في الآية، إطعامُ ذى الحاجة : قانعًا لا يسأل ، ومعترا يلتمس المعروف ويسأله . والله أعلم]

* * *

٤٠ــ مَشِيد :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « وقصرٍ مَشِيد »

فقال ابن عباس: مشيد بالجص والآجُرّ . واستشهد ببيت عدى بن زيد:[١٠]

شاده مَرمرا وكلله كلْ ـسًا فللطير في ذُراه وُكورُ

[الكلمة من آية الحج ٤٥ :

« فكأيِّنْ من قريةٍ أهلكْناها وهىَ ظالمةٌ فهى خاويةٌ على عُروشِها وبئرٍ مُعَطَّلةٍ وقصرٍ مَشِيدٍ »

وحيدة الصيغة في القرآن ، اسم مفعول من : شاد ، الثلاثى

ومعها " مُشيَّدة " من الرباعى المضعف العين ، في آية النساء ٧٨ :

« أينما تكونوا يُدركْكم الموتُ ولو كنتم في برُوجٍ مُشَيَّدة »

ولم يذكر القرآن المواد التى شيد بها قصر ، ومنهجنا ألَّا نتأول مالم يتعلق القرآن بذكره . فتحديد مواد البناء لقصرٍ مشيد، بالجص والآجر ، يرد عليه احتمالُ أن يكون مشيداً بالحجر أو المرمر ، ولعله أقرب في القصر من الجص والآجُر .

(١٠) من رائيته في العظة والاعتبار بمصير الماضين ، والكلام في البيت عن كسرى وإيوانه . انظره في ديوانه من (شعراء الجاهلية) الذى نشره لويس شيخو بعنوان (شعراء النصرانية) وفى عيون الأخبار لابن قتيبة: ٢/ ٢١٥ ط دار الكتب المصرية .

ودلالة رفع البنيان وسموقه أصل في : شاد . وينتقل مجازاً إلى الإشادة بالذكر، أو بالصوت وبالعورات ، بهذا الملحظ من الرفع والإعلان ، ومنه في الحديث الشريف : « مَن أشاد على مسلم عورةً يَشينه بها بغير حق شانه الله تعالى بها يوم القيامة » فسره ابن الأثير : يقال أشاده وأشاد به إذا أشاعه ورفع ذكره، من أشدت البنيان إذا طوّلته . فاستعير لرفع صوتك بما يكره صاحبك (النهاية)

والتضعيف في التشييد ، يفيد مع أصل دلالة المادة على ارتفاع البنيان ، ملحظ التقوية والتحصين ، بصريح آيته : « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة »

ويتعين في الشاهد من بيت عدى بن زيد، أن القصر شِيدَ بالمرمر والكلس، بصريح لفظه . فليس يحتمل أن يأتي شاهداً على قصر مشيد بالجص والآجُر]

* * *

٢١- شُوَاظ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « شُوَاظ »

فقال ابن عباس : الشواظ اللهب الذي لا دخان له . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول « أمية بن أبي الصلت » :

يَظلُّ يَشُبُّ كيراً بعد كِيرٍ ويَنفخ دائباً لهبَ الشواظِ

[الكلمة من آية الرحمن ٣٥ :

« يا معشرَ الجنِّ والإنسِ إنِ استطعتم أن تَنفُذوا من أقطارِ السموات والأرضِ فانفُذوا لا تَنفُذون إلا بسلطانٍ . فبأيِّ آلاءِ ربكما تُكذِّبانِ . يُرسَلُ عليكُما شُواظٌ من نارٍ ونُحَاسٌ فلا تَنتَصِران . فبأيِّ آلاءِ ربكما تُكذِّبانِ »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير شواظ ، في الآية ، باللهب الذي لا دخان فيه ، هو ما اقتصر عليه الراغب كذلك في (المفردات) ولم يذكره « ابن الأثير » في (النهاية) . وقال الزمخشري في (الأساس) من استعماله : « فلانٌ إذا اغتاظ ، أرسل عليك الشواظ » ولم يشرحه . وقال في (الكشاف) : والشوظ اللهب الخالص .

والاستشهاد ببيت « ابن أبي الصلت » فيه نظر ، إذ لا يبدو قريباً حَمْلُه على معنى : وينفخ دائباً لهب اللهب بلا دخان .

ولعل الشواظ أقرب إلى أن يكون حُمماً من نار ، والله أعلم]

* * *

٢٢– أَفْلَحَ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « قد أفلح المؤمنون »

فقال ابن عباس : فازوا وسعدوا . واستشهد بقول « لبيد بن ربيعة » :

فاعقِلي إن كنتِ لَمَّا تعقِـلي ولقد أفلح مَنْ كان عَقَلْ[1]

[الكلمة من آية (المؤمنون) الأولى :

« قد أفلحَ المؤمنون ، الذين هُم في صلاتِهم خاشعون »

وفي القرآن منه : أفلح ، الماضي من الرباعي ، أربع مرات ، ومضارعه ثلاثاً وعشرين مرة ، واسم الفاعل منه ، جمع مذكر سالم ، مرتين .

إثباتاً للفلاح في سياق الحديث عن : المؤمنين والمتقين ، والصابرين ، والمجاهدين ، وحزب الله ، والذين على هدى من ربهم .

ونفياً ، في سياق الحديث عن : الكافرين ، والظالمين ، والمكذبين ، والساحر ، والذين يفترون على الله الكذب .

وتفسير الإفلاح بالفوز والسعادة قريب .

ومن معاني الفلاح في العربية : النجاحُ وإدراك البغية . وميز « الراغب » بين ضربين منه : الدنيوي وهو الظفر بالسعادات التي تطيب بها الحياة الدنيا من بقاء وغنى وعز . قال : وإياه عنَى الشاعر بقوله :

أفلِحْ بما شئت فقد يُدرَكُ بالضـ ـعفِ وقد يُخدَعُ الأريبُ

والضرب الآخر : فلاح أخروي : بقاء بلا فناء ، وغنى بلا فقر ، وعز بلا ذل ، وعلم بلا جهل (المفردات)

---

(١) في مطبوعة الإتقان : [من كان له عقل] ولا يسلم به الوزن والروي . والتصحيح من (ديوان لبيد) ط المثنى ببغداد .

وقد تميل إلى فهم إفلاح المؤمنين ، بدلالة إسلامية على التوفيق إلى ما يرضى الله سبحانه ويرضيهم . وهو في الشاهد من بيت « لبيد » أقرب إلى معنى نجاح المسعى وإدراك الطلب المراد] .

* * *

٢٣ — يؤيد :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « يؤيد بنصره من يشاء »
فقال ابن عباس : يُقَوِّى . واستشهد ببيت حسان بن ثابت :

برجالٍ لستمُ أمثالَهُـــــمْ أيَّدوا جبريلَ نصراً فنزَلْ[1]

[الكلمة من آية آل عمران ١٣ :

« قَدْ كانَ لكم آيةٌ في فِئَتَيْنِ التقتَا فِئَةٌ تُقاتِلُ في سبيلِ الله وأُخرى كافرةٌ يَرَوْنَهم مِثْلَيْهِم رأيَ العَيْنِ ، والله يُؤيِّدُ بِنَصرِهِ مَنْ يشاءُ ، إنَّ في ذلك لَعِبرةً لأُولى الألباب » .

وحيدة الصيغة ، فعل مضارع ، في القرآن الكريم .
ومعها الفعل الماضي ثماني مرات ، و(الأيْدُ) في آيتى :
ص ١٧ : « واذكرْ عبدَنا داودَ ذا الأيْدِ إنه أوَّابٌ » .
والذاريات ٤٧ : « والسماءَ بنيناها بأيْدٍ وإنا لموسِعون »
والملحظ الاستقرائى لسياقها ، هو أن كلَّ تأييد في القرآن ، من الله تعالى . يطرد ذلك في آياته التسع التي جاء الفعل فيها مسنداً إليه سبحانه ، مثبتاً غير منفى .

وتفسير التأييد بالتقوية قريب ، على ألا يفوتنا هذا الملحظُ من الدلالة الإسلامية في اختصاص التأييد في القرآن ، بكونه من الله تعالى وحده ، فليس إلا لحزبه المؤمنين المتقين المجاهدين . وكذلك " الأيد " في آيتيه ، لله سبحانه ولعبده داود ، فضلاً من الله ومِنَّة .

---

(١) في مطبوعة الإتقان الموسوية : [لستوا أمثالهم] والتحرير من ديوان حسان ، ومن شعره يوم أحد في الجزء الثالث من [السيرة النبوية لابن هشام] .

أما القوة ، فقد تأتى بمعنى البأس والجبروت ، كالذى فى آيات :

النمل ٣٣ ، فى الملأ من سبأ « قالوا نحن أولو قوةٍ وأولو بأسٍ شديد »

محمد ١٣ : « وكأيّنْ من قريةٍ هى أشدُّ قوةً من قريتكَ التى أخرجتْك أهلكناهم فلا ناصرَ لهم »

فاطر ٤٤ : « أوَلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبةُ الذين من قبلهم وكانوا أشدَّ منهم قوةً ، وما كان الله ليُعجزَه من شىءٍ فى السمواتِ ولا فى الأرض »

معها آيات : القصص ٧٨ ، الروم ٩ ، غافر ٢١ ، ٨٢ وفصلت ١٥

وقد يوصف المخلوق بالقوة ، كالذى فى آيتى القصص ٧٨ ، والروم ٥٤ . كما قد تكون القوة من العباد ، كالذى فى آيتى : هود ٨٠ والكهف ٩٥

وليس كذلك التأييد فى الكتاب المحكم ، مسنداً إلى الله سبحانه ، ومتعلقاً بالصفوة من عباده ، لا بطاغوتِ الكفر وبأسِ الجبابرة] .

* * *

٢٤- نُحاس :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « ونحاس »

فقال ابن عباس : هو الدخان الذى لا لهب فيه . فلما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ استشهد بقول الشاعر [1] :

يضىءُ كضوءِ سراجِ السليـــــطِ لم يجعل اللهُ فيه نحاسا

[الكلمة من آية الرحمن ٣٥ :

« يُرسَلُ عليكما شُواظٌ من نارٍ ونحاسٌ فلا تنتصران . فبأىِّ آلاءِ ربِّكما تُكذّبان »

وحيدة فى القرآن .

ومن المادة ، جاءت كلمتا نَحْس ونحِسات فى آيتى :

القمر ١٩ : « إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى يوم نَحْسٍ مستمر »

---

(١) البيت للنابغة الجعدى ، وهو من شواهد الكشاف : ٤/٦٥ آية الرحمن .

فصلت ١٦ : « فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات »

وتفسير نحاس بلهب من غير دخان ، تقريب لا يفوتنا معه أن تستبق الكلمة صلتها بأصل دلالتها ، من حيث استعملت العربية النحاس للهب المتقد الساطع ، على التشبيه بلون النحاس . وسمت ما يسقط ويتطاير من شرر الصفر نحاساً . واستعملته في النحس بملحظ من شؤم الشرر واللهب . كما قيل : فلان كريم النحاس ، بالنظر فيه إلى المعدن .

و « الراغب » فسر الكلمة بمثل ما قال ابن عباس . ثم زاده تفصيلا وشرحاً : وذلك تشبيه في اللون بالنحاس ، والنحس ضد السعد ... وأصل النحس أن يحمر الأفق فيصير كالنحاس ، أي لهب بلا دخان ، فصار ذلك مثلا للشؤم (المفردات) .

ثم لا يفوتنا أيضاً ، أن القرآن لم يستعمل المادة في آياتها الثلاث : نحاس ونحس ، ونحسات ، إلا في العذاب والشؤم . ولعل سياق الآية ، أغنى ابن عباس عن الاحتراز في تفسيره للكلمة ، بأن اللهب بغير دخان قد ينفع في الدفء والاصطلاء وفي الشيء والإنضاج]

* * *

٢٥ـ أمشاج :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « أمشاج »

فقال ابن عباس : اختلاط ماء الرجل وماء المرأة إذا وقع في الرحم . فلما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول « أبي ذؤيب » :[1]

كأن الريش والفُوقَين منه   خلالَ النصلِ خالطه مشيجُ

---

(١) كذا في مطبوعة الإتقان . وفي البيت والشاعر خلاف :

رواه الزمخشري في (الأساس) لأبي ذؤيب :

كأن النصل والفوقين منه   خلاف الريش سيط به مشيج

ومثله في (البحر المحيط : ٣٩٢/٨) للهذلي .

وهو في ديوان الهذليين (١٠٣/٢) لعمرو بن الداخل . وفي رغبة الآمل (٩/٧) لزهير بن حرام الهذلي ، وروايته فيهما :

كأن الريش والفوقين منه   خلاف النصل سيط به مشيج

وبهامش الهذليين من شرح السكري : «وقال الأصمعي : هذه القصيدة لرجل من هذيل يقال له الداخل ، واسمه زهير بن حرام » - فتأمل !

[الكلمة من آية الإنسان ٢ :

« إنَّا خلقنا الإنسانَ من نُطْفَةٍ أمْشَاجٍ نَبْتَليه فجعلْنَاه سَميعاً بصيراً »

وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

وتفسير أمشاج ، بما نقلنا من قول ابن عباس ، هو من قبيل الشرح والتوضيح . وأصل المشج الخلطُ ينشب فيه المخلوط بعضه ببعض . وقال «الراغب» في أمشاج : أخلاط من دم . واكتفى « أبو حيان» بأخلاط ، ونقل في (النهر) على هامش البحر (٣٩٢/٨) تفسير ابن عباس ، كالذي في (الإتقان) .

وقال ابن الأثير : المشيج المختلط ، جمعه أمشاج . ومنه حديث « علي » رضي الله عنه : " وحط الأمشاج من مسارب الأصلاب " يريد المنيّ الذي يتولد منه الجنين . (النهاية)

والأقوال متقاربة ، وهي ترجع إلى معنى الاختلاط]

* * *

٣٦ – فُوم :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : «وفُومِها»

فقال ابن عباس : الحنطة ، واستشهد له بقول أبي محجن الثقفي :

قد كنتُ أحسبني كأغنى واحدٍ   قدمَ المدينةَ عن زراعةِ فُومِ

[الكلمة من آية البقرة ٦١ ، في قوم موسى :

« وإذْ قلتم يا موسى لن نَصبرَ على طعامٍ واحدٍ فادْعُ لنا ربَّكَ يُخرجْ لنا مِمَّا تُنبتُ الأرضُ من بَقْلِها وقِثَّائها وفُومِها وعَدَسِها وبَصَلِها ، قال أتستبدلون الذي هو أدْنَى بالذي هو خيرٌ ، اهبطوا مِصْراً فإنَّ لكم ما سألتم ، وضُرِبَتْ عليهم الذلةُ والمَسْكَنَةُ ، وباءوا بغَضَبٍ من الله ، ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآياتِ اللهِ ويقتلون النبيينَ بغيرِ الحق ، ذلك بما عصَوْا وكانوا يعتدون » .

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة .

والشاهد من بيت الشاعر ، لا يعين الحنطة ، بل يحتمل معها ما فى لسان العرب من معانى الفُوم ، وأولها الثوم ، ثم الحمص وسائر الحبوب التى تخبز . وقد ذكر « الراغب » فى (المفردات) الحنطة ، ثم عقب : وقيل الثوم ، على إبدال الفاء والثاء .

وقد نطمئن إلى الثوم فى تفسير الفوم ، لقرب مادتيهما وما يسوغ فى الفاء والثاء من إبدال] .

* * *

٢٧ — سامدون :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « سامدون »

فقال ابن عباس : السمود اللهو . ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول « هزيلة بنت بكر » وهى تبكى قوم عاد :

ليت عاداً قبلوا الحقّ ولم يُبْدوا جحودا
قيل قم فانظر إليهم ثم دَعْ عنك السمودا

الكلمة من آية النجم ٦١ :

« أفمِنْ هذا الحديثِ تَعْجبُون . وتضحَكون ولا تبكون . وأنتم سامدون . فاسجدوا لله واعبدوا » .

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة .

وتفسيرها باللهو ، قد يكون تقريباً . وفى السمود ، لغة ، معنى الحيرة والغفلة . ومنه حديث الإمام على بن أبى طالب حين خرج إلى المسجد فوجد الناس فيه ينتظرونه للصلاة قياماً فقال : " مالى أراكم سامدين " ؟ كأنه أنكر قيامهم قبل أن يروا إمامهم . قال ابن الأثير : والسامد القائم فى تحير (النهاية) :

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [قيل قم فانظر إليهم] والوزن بها يختل . والصحيح من (البحر المحيط) الجزء الثامن : سورة النجم .

وحكى الزمخشري في (الكشاف) أن السمود «الغناء في لغة حِمْيَر» ولعله أقرب إلى الشاهد من شعر هزيلة بنت بكر في عاد. على أنه صرح في (الأساس) بأن السامد الغافل الساهي]

* * *

٢٨ – غَوْل :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: «لا فيها غول»

فقال ابن عباس : ليس فيها نتن ولا كراهية خمر الدنيا. واستشهد بقول امرئ القيس :

رُبَّ كأسٍ شربتُ لا غَوْلَ فيها
وسَقَيْتُ النديمَ منها مِزاجــــا

[الكلمة من آية الصافات ٤٨ ، في أهل الجنة :

« يُطافُ عليهم بِكأسٍ من مَعِين ● بيضاءَ لَذَّةٍ للشاربين ● لا فيها غَوْلٌ ولا هم عنها يُنزَفُون »

وحيدة في القرآن ، صيغةً ومادة .

واضح أن تفسيرها بما نقلنا من قول ابن عباس هو من قبيل الشرح ، ولا يبدو قريبًا من أصيل دلالة الغول ، على ما يغتال العقلَ من أثر السُّكْر ، وما في هذا الاغتيال من هلاك وضياع . وهي دلالة لا تنفك عن استعمال العربية للمادة : غال ، أهلك . واغتاله أخذه من حيث لم يَدْرِ وقتله غيلة . والغوائل الدواهي . وقيل للجن غيلان ، لما يتراءى منها للوهم من تصورات وما يُخاف من أفاعيلها المهلكة . وقالوا : تغولتهم الغيلان ، أضلّتهم عن المحجة . ومن دعائهم : هون الله عليك غول هذا الطريق . وسُميت السعلاةُ غولا لتلونها : قال «ابن الأثير» : كانت العرب تزعم أن الغول في الفلاة تتراءى للناس فتتغول تغولا ، أي تتلون تلونًا في صور شتى ، وتغولهم أي تضلهم وتهلكهم (النهاية) .

وتحتمل الغَوْل ، فى الخمر ، كلَّ ما فى هذه الدلالات من اغتيال للعقل ، وهلاك وضلال وضياع ، ومن تلبيس الوهم وأباطيل التخييل]

* * *

٢٩- اتَّسَقَ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « والقَمَرِ إذا اتسق »

فقال ابن عباس : اتساقه اجتماعه ، واستشهد بقول طرفة بن العبد :

إن لنـــــا قلائصــا نقانقـــا مُسْتَوسِقَاتٍ لو يَجِدْنَ سائقا[1]

[الكلمة من آية الانشقاق ١٨ :

« فَلاَ أُقسِمُ بالشَّفَقِ * والليلِ وما وَسَقَ * والقمَرِ إذا اتَّسَقَ * لتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عن طَبَقٍ »

وليس فى القرآن من المادة ، غير هذين الفعلين فى الآية : وسق ، اتسق .

وقال المبرد فى الشاهد : « ويقال استوسق القوم إذا اجتمعوا »

وتفسير اتساق القمر بالاجتماع ، على وجه تقريب . وفى الاتساق من دلالة اطراد النسق والإحكام والنظام ، ما يفوت لفظَ الاجتماع الذى قد يكون بغير ائتلاف وإحكام واتساق .

ووجه التقريب فى الاجتماع ، أن الوسق فى العربية الحمل ، وكل شىء جمعته وحملته فقد وسقته . ثم جاء الاتساق للإحكام وانتظام النسق ، بملحظ من الترتيب والتنظيم لما توسقه]

* * *

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [لم يجدن سائقاً] وما هنا ، رواية المبرد فى (الكامل) من قول الراجز (رغبة الآمل : ٧/١٥٤) والشطر الثانى ، من شواهد الكشاف : سورة الانشقاق .

٣٠ــ خالدون :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « وهم فيها خالدون »

فقال ابن عباس : باقون لا يخرجون منها أبداً . واستشهد بقول « عدى ابن زيد » :

فهل من خالدٍ إمّا هلكْنا
وهل بالموت ، يا لَلناسِ ، من عارِ[1] »

[الكلمة من آية البقرة ٢٥ :

« وبَشِّر الذين آمنوا وعَمِلوا الصالحاتِ أنّ لهم جناتٍ تَجرى من تحتِها الأنهارُ كلما رُزِقوا منها مِنْ ثمرةٍ رزقاً قالوا هذا الذى رُزِقْنا من قَبْلُ وأُتُوا به مُتَشابِهاً ولهم فيها أزواجٌ مُطَهَّرةٌ وهم فيها خالدون » .

وتفسير ابن عباس للكلمة ، هو من قبيل الشرح ، والخلود فى العربية نقيض الفناء .

واستقراء ما فى القرآن من مادة (خ ل د) وقد جاءت فيه بصيغ عدة سبعاً وثمانين مرة ، يضيف إلى الدلالة اللغوية ملحظاً هاماً من خصوص الدلالة القرآنية للخلود ، فلا خلود فى القرآن إلا فى الحياة الآخرة : فى دار الخلود ، أو فى عذاب الخلد . وحيث يأتى الخلود متعلقاً بالحياة الدنيا ، فعلى وجه الوهم أو الإنكار والنفى ، كالذى فى آيات :

الشعراء ١٢٩ : « وتتخذون مصانعَ لعلكم تخلدون »

الهمزة ٣ : « يَحسَبُ أن مالَه أخْلَدَه »

الأنبياء ٣٤ : « وما جعلنا لِبشَرٍ من قبلِك الخُلْدَ أفإن مِتّ فهمُ الخالدون »

ولا غنى عن هذا الملحظ فى فهم الكلمة ، تمييزاً للدلالة القرآنية الإسلامية ، عن الدلالة المعجمية للخلود : بمعنى البقاء والدوام .

---

(١) فى الشعراء : بالناس عار .

ونحتاج معها كذلك ، إلى ملحظ دقيق التفت إليه « الراغب الأصفهانى » فى معنى هذا الخلود ، وهو أن يبرأ الخالد من أعراض الفساد (المفردات) احترازاً مما يحتمل البقاء وعدم الخروج ، على إطلاقه : من بعض هذه الأعراض]

* * *

٣١ - جِفانٌ كالجَوَابِ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « وجفان كالجواب »

فقال ابن عباس : كالحياض الراسعة . وشاهده قول طرفة بن العبد :

كالجوابى لا تَنِى مترعــةً لِقِرَى الأضياف أو للمُحْتَضِرِ (١)

[الكلمتان من آية سبأ ١٣ فيما سُخر لسليمان من الجن :

« يَعمَلون له مايشاءُ مِنْ مَحاريبَ وتَماثيلَ وجِفانٍ كالجَوَابِ وقُدورٍ راسياتٍ ، اعملوا آلَ داودَ شُكراً ، وقليلٌ مِنْ عِبادىَ الشكورُ » .

الجفان جمع جفنة ، والجوابى جمع جابية . وحيدتان فى القرآن

وتفسير الجفان بالحياض تقريب ، مع ملاحظة أن الجفان تتخذ للطعام على وجه الاختصاص - ويشهد له بيت طرفة - على حين يغلب أن تكون الحياض للماء .

وكذلك تفسير الجوابى بالواسعة ، هو على وجه التقريب ، ويبقى للجوابى دلالة العمق مع السعة ، حين يكون الاتساع أحياناً بغير عمق] .

* * *

٣٢ - فى قلبه مرضٌ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « فيطمع الذى فى قلبه مرض » .

ففسره ابن عباس بالفجور والزنى . واستشهد بقول الأعشى :

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [بقرى الأضياف] والتصحيح من (العقد الثمين : ٦٢) ورواه فى البحر : « أو للمحتظر » وفى معجم غريب القرآن : « بقرى الأضياف يوماً تحتضر » عن مختارات ابن الشجرى .

حافظ للفــرج راضٍ بالتقـــى   ليس ممَّنْ قلبُه فيه مَرَضْ

[الكلمة من آية الأحزاب ٣٢ :

« يا نساءَ النبيِّ لستُنَّ كأحدٍ من النساء إنِ اتقيتُنَّ فلا تخضعْنَ بالقولِ فيطمعَ الذى فى قلبه مرضٌ وقُلن قولا معروفاً »

وصيغة مرض ، تأتى فى القرآن فى أربعة وعشرين موضعاً ، كلها فى مرض القلب والقلوب بخاصة .

وجاء الفعل الماضى « مرضتُ » ومريض والمريض ، خمس مرات ، ومرضى خمس مرات كذلك ، وكلها فى مرض الجسم على أصل معناه ، نقيض الصحة .

وتفسير مرض القلب ، فى آية الأحزاب ، بالفجور والزنى ، قد يرد عليه أن الزنى يغلب أن يطلق على اقترافه فعلا ، والقرآن يستعمله بهذا الملحظ الذى يوجب حدَّ الزنى .

والتجوز فى إطلاقه على مرض القلب ، فيه احتمال أقرب من الزنى ، وهو أن يكون من أفعال القلوب فساداً فى الضمير وشهوةً ، وعجزاً عن ضبط النفس ، وإن لم يبلغ الزنى والفجورَ فعلا . وسياق مرض القلب والقلوب فى سائر الآيات ، يتعلق بالنفاق والارتياب والرجس والكفر والضغن ، وكلها من أفعال القلوب ، وفى آية الأحزاب ، يتعلق بالطمع الذى هو من أفعال القلوب كذلك]

* * *

٣٣ — لازب :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « من طين لازبٍ »

فقال ابن عباس : اللازب الملتصق ، ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول النابغة[٢] :

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [ليس من قبله فيه مرض] تصحيف

(٢) الذبيانى ، من بائيته فى مدح عمرو بن الحارث الغسانى .

انظرها فى الديوان : ص ٤٤ — تحقيق د . شكرى فيصل ، بيروت ١٩٦٨

ولا يحسَبون الخيرَ لا شرَّ بعده

ولا يحسَبون الشرَّ ضربةَ لازبِ

[الكلمة من آية الصافات ١١ ، خطابا للنبي عليه الصلاة والسلام :
« فاستَفْتِهِم أَهُمْ أشدُّ خَلْقاً أم من خلَقْنا، إنَّا خلَقْناهم من طينٍ لازب »
وحيدة في القرآن : صيغة ومادة .

وتفسير اللازب بالملتصق قريب . وفسره « الراغب » بالثابت الشديد الثبوت (المفردات) والمعاجم تأتي في التروب بالصوق وبالثبوت والوجوب واللزوم .
ومعنى اللصوق أقرب إلى الآية ، ومعنى اللزوم والوجوب أقرب إلى « ضربة لازب » في بيت النابغة ، وإليه ذهب « الراغب » فقال في المفردات : ويعبر باللازب عن الواجب ، فيقال : ضربة لازب .

زاده نصر الهوريني شرحاً على حاشية (القاموس) فقال : « والعرب تقول : ليس هذا بضربة لازب ولازم ، يبدلون الباء ميماً لتقارب المخارج . قال أبو بكر : معنى قولهم : ما هذا بضربة لازب ، أي ما هذا بواجب لازم ، وهو مثل . وقد قالوها بالميم ، والأولُ أفصحُ . قال النابغة :
« ولا يحسبون الشرَّ ضربة لازب » البيت .
ولازم ، لغيَّة ، قال « كُثَيِّر » فأبدل :
فما ورق الدنيا بباقٍ لأهله ولا شدةُ البلوى بضربة لازب »]

* * *

٣٤ – أنداد :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « أنداداً »
فقال ابن عباس : الأشباه والأمثال . واستشهد بقول لبيد بن ربيعة :
أحمَدُ اللهَ فلا نِدَّ لَه بيديه الخيرُ ما شاء فعَلْ

[الكلمة جاءت في ست آيات ، كلها في سياق النهي أو الإنكار والنذير لمن جعلوا لله أنداداً :

البقرة ٢١ : « فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون »

البقرة ١٦٥ : « ومن الناس مَن يتخذُ من دونِ اللهِ أنداداً »

إبراهيم ٣٠ : « وجعلوا لله أنداداً ليُضلُّوا عن سبيله »

الزمر ٨ : « وجعل لله أنداداً ليُضلَّ عن سبيلهِ »

سبأ ٣٣ : « إذ تأمروننا أن نكفرَ باللهِ ونجعلَ له أنداداً »

فصلت ٩ : « قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرضَ فى يومين وتجعلون لله أنداداً »

وليس فى القرآن من المادة ، غير هذه الكلمة فى آياتها الست ، مما يؤنس إلى دلالة خاصة لا تؤديها الأشباهُ والأمثالُ :

فى الندّ : حس مادته فى البعد والتنافر .

والأشباه : فيها دلالة الشبَه على سبيل المجاز أو الادعاء ، وهو ملحظ لا ينفك عن كل تصرفات اللغة فى المادة : التشبيه والشبهة والاشتباه على التخييل أو الالتباس ، والتشابه والمشابهة . وحيثما شبهتَ فثَم وجهُ شبَهٍ .

والأمثال بهذا المعنى ، فيها دلالة الشخوص والمثول ، فى المثَل والمُثلة والتمثيل ، وفى المماثلة التى فيها من التماثل ما ليس فى الأشباه التى تحتمل التخييلَ والادعاء والاشتباه والتشبيه . ومن هنا دخل مصطلح التمثيل فى البلاغة ، فيما يستعار من الصور على وجه المماثلة ، وفى المثَل من القول يُضرب لمثله ، وفى المُثلة يُعتبر بها فى حالات مماثلة .

فإذا فسرنا الأنداد بالأمثال ، أخذتْ معنى من المماثلة لا تقبله العربية أصالة ولا يؤنس إليه البيان القرآن . وكذلك تفسيرها بالأشباه يعطيها دلالةً من الشبة والتشبيه غيرَ مُرادة ، بشاهد من صريح الاقتصار على « أنداد » فى هذا المقام ، مع كثرة استعمال القرآن للمثل والأمثال ، فى غير هذا السياق .

ولا أذكر أن أحداً ممن قرأت لهم من المفسرين واللغويين ، لفت إلى هذا الملحظ الاستقرائى . أما التفرقة بين أمثال وأشباه وأنداد وما يجرى مجراها ، فقد قال فيه « الراغب » فى مادة مثل : « ... والمماثلة [أعم][1] الألفاظ الموضوعة

---

(١) فى طبعة الخيرية من (المفردات) : [أعم الألفاظ] وليس السياق .

للمشابهة ، وذلك أن الند يقال فيما يشارك فى الجوهر ، والشبه فيما يشارك فى الكيفية فقط ، والمساوى فيما يشارك فى الكمية فقط ، والشكل يقال فيما يشارك فى القدر والمساحة ، والمثل عام فى جميع ذلك »

على حين ذهب ابن الأثير فى (النهاية) إلى أن : الأنداد جمع نِد بالكسر وهو مِثلُ الشىء الذى يضاده فى أموره ويناده ، أى يخالفه ويتأى عنه .

و« أبو هلال العسكرى » عرض للفرق بين هذه الألفاظ فى الباب التاسع من كتابه (الفروق اللغوية) وقال فيه : «الفرق بين المثل والند ، أن الند هو المِثل المناد ، من قولك : نادّ فلان فلاناً إذا عاداه وباعده ، ولهذا سمى الضِد نِداً . . وقال صاحب العين : الند ما كان مثل الشىء يضاده فى أموره ، والندود الشرود ، والتناد : والتنافر »

وقد لحوا فى : أنداد ، حس العربية فى أصيل دلالة المادة ، بما تعنى من تنادٍ وتنافر وتضاد . والذى نُضيفه ، مما هدى إليه الاستقراء :

كأن البيان القرآنى ، والله أعلم ، فى إيثار كلمة أنداد لهذا المقام ، لم يرد لما جعله المشركون أنداداً لله ، أن يعطيها صفة المماثلة له ، سبحانه ، أو المشابهة]

* * *

٣٥ – شَوْب :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « لشَوْباً من حميم »

فقال ابن عباس : الخلط بماء الحميم والغَسَّاق . واستشهد بقول الشاعر : (١)

تلك المكارمُ لا قَعبانِ من لبنٍ شِيبا بماءٍ فعادا بعدُ أبوالا

[الكلمة من آية الصافات ٦٧ ، فى شجرة الزقوم :

« إنها شجرةٌ تَخرُجُ فى أصلِ الجحيم ، طَلعُها كأنه رءوسُ الشياطين ، فإنهم لآكلون منها فمالئون منها البطونَ ، ثم إن لهم عليها لَشَوْباً من حَميمٍ »

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

---

(١) أمية بن أبى الصلت ، فى (السيرة لابن هشام) : ١/٢٨٦ .

وتفسير الشوب بالخلط – وإليه ذهب « الراغب » كذلك فى المفردات – تقريب لا يفوتنا معه ما للشوب من دلالة خاصة على المزج والسوط . واستعماله أصلاً ، فى الشراب والسوائل ، تشاب فلا يتميز منها سائل عن آخر . ويستعار بهذا الملحظ من المزج ، لغير السوائل فى الاستعمال المجازى .

أما الخلط فتتميز فيه عناصر المخلوط ومواده ، كأن تخلط القمح بالشعير . ويستعار للناس يخالط بعضهم بعضاً دون أن تتماحى الخصائص أو تذوب الفروق بينهم . وقد جاءت مادته فى القرآن فى خلْط عملٍ صالح بآخر سيئٍ (البقرة ١٠٢) وفيما اختلط من شحوم بعظم (الأنعام ١٤٦) ومن ماء المطر بنبات الأرض (يونس ٢٤ ، والكهف ٤٥) وجاء الفعل المضارع من المخالطة فى آية (البقرة ٢٢٠) والخلطاء يبغى بعضهم على بعض (ص : ٢٤)

وتميُّز عناصر الخليط واضح فى دلالة المادة على اختلاف صيغها واستعمالها ، على حين لا يتميز فى الشوب سائل أو عنصر عما شيب به . وهو واضح فى آية الصافات المسئول عنها ، وواضح كذلك فى الشاهد من بيت الشاعر .

و « الراغب » وإن فسر الشوب فى الآية بالخلط ، عاد فقال فى (خلط) : الخلط هو الجمع بين أجزاء الشيئين فصاعداً ، سواء كانا مائعين أو جامدين ، أو أحدهما مائع والآخر جامد " وهو أعم من المزج (المفردات) .

وقال ابن الأثير فى " الخلاط " من حديث الزكاة : والمراد به أن يخلط الرجل إبله بإبل غيره ، أو بقره وغنمه ، ليمنع حق الله فيها أو يبخس المصدق فيما يجب له . وفى حديث الشفعة : " الشريك أولى من الخليط ، والخليط أولى من الجار " قال ابن الأثير : الشريك المشارك فى الشيوع ، والخليط المشارك فى حقوق الملك كالشرب والطريق (النهاية) .

ولعل فى هذا كله ، ما يوضح تميز عناصر الخليط ، فيفترق بذلك عن الشوب بما فيه من معنى الشوب والمزج ، لا يتميز عنصر عن آخر ولا ينفصل]

* * *

٣٦ – القِطّ :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « عَجِّلْ لنا قِطَّنا »

فقال ابن عباس : القط الجزاء . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الأعشى : [1]

ولا الملكُ النعمان يومَ لقيتُهُ
بأمَّتِه يعطى القُطوطَ ويُطلِقُ

[الكلمة من آية ص ١٦ :

« إنْ كُلٌّ إلاّ كذَّب الرسُلَ فحقَّ عقاب . وما ينظرُ هؤلاءِ إلا صيحةً واحدةً ما لها من فَواق . وقالوا ربَّنا عجِّلْ لنا قِطَّنا قبلَ يومِ الحساب »

وحيدة فى القرآن .

وتفسير القِطِّ بالجزاء ، تقريب لا يفوتنا معه أن الجزاء من الألفاظ القرآنية وقد جاء ماضيه الثلاثى أربع مرات ، ومضارعه مبنيًّا للمعلوم ستًّا وأربعين مرة ، ومبنيًّا للمجهول ثلاثا وعشرين مرة ، واسم فاعله « ولا مولود هو جاز عن والده شيئًا » ومضارع المجازاة « وهل نجازى إلا الكفور » كما جاء « جزاء » نكرة ومعرفة فى اثنين وأربعين موضعًا .

وسياق آيات الجزاء ، عام فى الثواب والعقاب ، غالب فى الجزاء يوم الآخرة .

ولم يأت القط إلا فى آية (ص) موضع السؤال . وقد نظَّر لها الزمخشرى فى (الكشاف : ٣١٩/٣) بقوله تعالى : « ويستعجلونك بالعذاب » على سبيل الهزء .

وقد أرى حسَّ الضراعة فى آية (ص) أولى بالمقام ، عند صيحة القيامة ، فزعًا من هول انتظار الحساب المتوقع الذى لا ريب فيه ولا مجال لتكذيب به أو هزء وسخرية .

وفسر الزمخشرى « قطَّنا » فى الآية ، بالقِسْط والتصيب ، وصحيفة الحساب . وربطه بأصل معنى القطع فى القط : القسط من الشىء لأنه قطعة منه ، من قطَّه إذا قطعه . ويقال لصحيفة الجائزة : قط ، لأنها قطعة من القرطاس .

ونقل « أبو حيان » فى البحر (٣٨٧/٧) قول الفراء فى القط : هو الحظ

---

(١) هذه رواية (الإتقان) ويروى أبو حيان فى (البحر : ٣٨٧/٧) الشطر الثانى : « بغبطته يعطى القطوط ويأفق » وقال بعده : « ويروى : بأمته ، أى بنعمته . ويأفق : يصلح . »

والنصيب ، ومنه قيل للصك : قِطٌّ .

والأقوال متقاربة ، ودلالة الكلمة أصلا على القطع ، ومنها استعمال لفظ " قط " في البت والقطع . والمقطع الأول من الكلمة ، مشترك في ألفاظ عدة تدل على القطع ، ثم تتميز بالحرف الثالث فروق الدلالات ، باعتبار الشيء المقطوع : كالقطب والقطش والقطف والقطل والقطم ...

ويبدو لنا أن القط في سياق الآية ، ملحوظ فيه معنى الحسم والبت ، كأنهم استهولوا عذاب الانتظار . أما الشاهد من بيت الأعشى ، فسياقه في مدح النعمان يختلف عن سياق الآية . وأقرب ما يفهم من القطوط فيه : جمع قط : صكوكُ العطاء . وقد ساقه « أبو حيان » شاهداً على قول أبي عبيدة والكسائي : القط ، الكتاب بالجوائز]

* * *

٣٧ ـ حَمَأ مَسْنُون :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « من حمأ مسنون »

فقال ابن عباس : الحمأ السواد ، والمسنون المصور . ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول حمزة بن عبد المطلب :

أغرّ كأن البدرَ سُنة وجهه جلا الغيمَ عنه ضوؤه فتبددا

[الكلمتان من آيات ثلاث في سورة الحجر :

« ولقد خلقنا الإنسانَ من صلْصالٍ من حَمَأٍ مَسْنُون » ٢٦

« وإذ قال ربُّك للملائكة إني خالقٌ بَشَراً من صَلْصالٍ من حَمَأٍ مسنون » ٢٨

« قال يا إبليسُ ما لكَ ألا تكونَ من الساجدين * قال لم أكنْ لأسجدَ لبَشَرٍ خلقتَه من صَلصالٍ من حَمَأٍ مسنون » ٨٦

وفي القرآن من مادة حمأ : حمئة ، في آية الكهف ٨٦ :

« حتى إذا بلغ مَغربَ الشمسِ وجدَها تخرُجُ من عَيْنٍ حَمِئة »

وتفسير الحمأ بالسواد يحتمل التقريب ببيان لونه . أى أن الحمأ طين أسود، لصعوبة حمل الكلمة على معنى : سواد مصور .

وكذلك التقريب فى تفسير المسنون بالمصور : فنى السنن من دلالة الإحكام والإتقان ما نفهمه من قول العرب : سنّ الرمحَ ، ركب فيه سنانه فسدّده ، والمُدْيةَ شحذها . وكأن ذلك مأخوذ من السِّن، واحد الأسنان ، بملحظ من دقتها وإحكامها . وقالوا : سنن الطريق ، نهجه وطريقته ، ومنه نُقل إلى المصطلح فى السُّنة ، بمعنى الشريعة المحكمة . من ثم نفهم آية خلق الإنسان " من حمأ مسنون " بما فى السنن من إحكام التصوير . والله أعلم] .

* * *

٣٨ — البائس الفقير :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « البائس الفقير » .

فقال ابن عباس : البائس الذى لا يجد شيئاً من شدة الحال . واستشهد له بقول « طرفة بن العبد » :

يغشاهمُ البائسُ المُدْقَعُ والضيـ ... ـفُ وجارٍ مُجاورٌ جُنُبُ

[الكلمة من آية (الحج ٢٧) خطابا لإبراهيم عليه السلام :

« وأذِّنْ فى الناسِ بالحجِّ يأتوكَ رِجالاً وعلى كلِّ ضامرٍ يأتينَ مِنْ كلِّ فجٍّ عميق » ليشْهدوا منافعَ لهم ويذكروا اسمَ اللهِ فى أيامٍ معلوماتٍ على ما رزقَهم مِنْ بَهيمةِ الأنعامِ ، فكُلُوا منها وأطْعِموا البائسَ الفقيرَ » .

وحيدة الصيغة فى القرآن .

ومعها « عذاب بئيس » فى آية الأعراف ١٦٥

ومن المادة ، جاءت « البأساء » مع الضراء فى آياتها الأربع : البقرة ١٧٧ ، ٢١٤ والأنعام ٤٢ ، والأعراف ٩٤ .

وآيتا هود ٣٦ ويوسف ٩٦ : « فلا تبتئس بما كانوا يفعلون » « يعملون » .

وجاء الفعل الجامد « بئس » تسعاً وثلاثين مرة ، و« بأس » نكرة ومعرفة خمساً وعشرين مرة .

وتفسير البائس بالذى لا يجد شيئاً من شدة الحال ، هو من قبيل الشرح .
وقد احترز فيه بشدة الحال ، من احتمال أن يكون العوز من غير بؤس وشدة .

وفى البائس صريح الدلالة على البؤس ، وكذلك البأساء . والشدة أصل فى المعنى ؛ وتفرق العربية بين صيغ المادة لملاحظ من فروق الدلالات : فتجعل البأس للقوة والسطوة والشدة فى الحرب ، وفعله : بؤس . حين تجعل البؤس والبؤسى ، من : بئس ، لشدة الكرب والحاجة : وتجعل البأساء للمكاره . وقالوا للشجاع القوى : بئيس ، والأسد : بيأس ، على وزن ضيغم . وللمحتاج المكروب : بائس . وليس كل بائس فقيراً ، ولا كل فقير بائساً ، فمع الزهد والتعفف لا يكون بؤس . ومن هنا جمعت الآية بين الصفتين « البائس الفقير » ولو لم يلحظ فى البائس سوى العوز ، لأغنى الفقير عن ذكره ، كما فى آيات : البقرة ٢٦٨ ، ٢٧١ ، وآل عمران ١٨١ ، والنساء ١٣٥ ، والتوبة ٦٠ ، وفاطر ١٥ ، ومحمد ٣٨ .

وقول « الراغب » فى (المفردات) : « البؤس والبأس والبأساء ، الشدة والمكروه إلا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر ، والبأس والبأساء فى النكاية » .

يرد عليه أن البأساء جاءت فى آياتها الأربع مقترنة بالضراء ، فهى إلى المكاره أقرب منها إلى النكاية .

كما يرد على قوله : البؤس فى الفقر والحرب أكثر ، أن القرآن يستعمل الفقر مقابل الغنى بصريح آيات :

آل عمران ١٨١ : « لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء »
النور ٣٢ : « إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله »
فاطر ١٥ : « يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ، والله هو الغنى الحميد »
محمد ٣٨ : « والله الغنى وأنتم الفقراء »

وكذلك يأتى البأس ، لا البؤس ، فى الحرب والقتال وفى الجبروت والسطوة ، بصريح آيات :

الأنعام ٦٥ : « ويذيق بعضكم بأس بعض »
النساء ٨٤ : « عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا »
النمل ٣٣ : « نحن أولو قوة وأولو بأس شديد »

الفتح ١٦ : « ستُدعَون إلى قوم أولى بأسٍ شديد تقاتلونهم أو يُسلمون »
الحشر ١٤ : « لا يقاتلونكم جميعاً إلا فى قُرًى محصنة أو من وراء جُدُرٍ ،
بأسُهم بينهم شديد ، تحسَبُهم جميعاً وقلوبُهم شتى » .
وصحيح أن البؤس والبأس والبأساء ، ترجع جميعاً إلى أصل دلالتها العامة على الشدة ؛ لكن البؤس أقرب إلى معنى شدة الكرب والشقاء ، والبأس للقوة والسطوة : والبأساء للمكروه والضر . والله أعلم]

* * *

٣٩ – غَدَق :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى: «ماءً غدقاً »
فقال ابن عباس : كثيراً جارياً ، ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ استشهد بقول الشاعر :

تُدنى كراديسَ مَلتفاً حدائقُها
كالنبتِ ، جادت بها أنهارُها غدَقا

[الكلمة من آية الجن ١٦ :
« وأنْ لو استقاموا على الطريقةِ لأسقَيْناهُم ماءً غَدَقاً »
وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .
وتفسيرها بالكثير الجارى تقريب . وفسرها « الراغب » كذلك بالغزير فى (المفردات) وذهب « الزمخشرى » فى (الكشاف) إلى أن المعنى : لأنعمنا عليهم ولوسعنا رزقهم . وذكر الماء الغدق – بفتح الدال وكسرها ، وقرئ بهما – لأنه أصل المعاش وسعة الرزق . وقال فى (الأساس) : ومكان غدق ومغدق ، كثير الماء مخصب ، وهم فى غدق من العيش .
وسياق الآية ، يحتمل تفسير ماء غدق بغزير وجار ، مع ملحظ الخير والبركة وسعة الرزق . ودلالة الخير والخصب واضحة كذلك فى الشاهد الشعرى ، إذ قد يغزر الماء الجارى فيضر ويغرق]

* * *

٤٠ – شِهابٌ قَبَس :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « بشهابٍ قبسٍ »

فقال ابن عباس : شعلة من نار يقتبسون منها . واستشهد بقول « طرفة ابن العبد »

همٌّ عَرانى فبتُّ أدفعــه
دون سُهادى : كشعلةِ القبَسِ

[الكلمتان من آية النمل ٧ :

« إذ قال موسى لأهلِه إنى آنستُ ناراً سآتيكُم منها بِخَبَرٍ أو آتيكُم بشهابٍ قَبَسٍ لعلكم تصطلون »

وجاء شهاب ، مفرداً وجمعاً ، فى آيات :

الحِجر ١٨ : « إلا مَنْ استرق السمعَ فأتبعَه شهابٌ مُبِين »

الصافات ١٠ : « إلا مَنْ خَطِفَ الخَطْفَةَ فأتبعَه شِهابٌ ثاقب »

الجن ٨ ، ٩ : « وأنَّا لَمسْنا السماءَ فوجَدْناها مُلِئتْ حَرَساً شديداً وشُهُباً ،وأنَّا كنا نَقعُدُ منها مقاعدَ لِلسمع فمَنْ يستمِع الآنَ يَجِدْ له شِهاباً رَصَداً » .

وسياق آياتها ، فى الجن، غير سياق « شهابٍ قبسٍ » من النار التى آنسها « موسى » فى آية النمل .

وقد جاء « قبَس » مرة أخرى فى السياق نفسه بآية طه ١٠ :

« وهل أتاك حديثُ موسى ، إذ رأى ناراً فقال لأهلِه امكثُوا إنى آنسْتُ ناراً لعلى آتيكم منها بِقَبَسٍ أو أجِدُ على النارِ هدى » .

ومعهما فعل الاقتباس فى آية الحديد ١٣ : « انظرونا نقتبس من نوركم »

تفسير الشهاب بشعلة ، تقريب يلحظ فيه دلالة السطوع والتوهج .والشهب فى العربية: الدرارى . والشهَب ، بفتحتين: الجبل علاه الثلج . وقد فسر «الراغب»

الشهاب بالشعلة الساطعة من النار الموقدة ، أو من العارض فى الجو (المفردات) .

أما تفسير القبس بما يقتبسون من شعلة نار ، فتقبله الدلالة المعجمية .

وفى (القاموس) : القبس ، محركة ، شعلة نار تقتبس من معظم النار ، كالمقباس .

ثم لا يفوتنا حس الكلمة فى البيان القرآنى ، من حيث لم تأت فى آياتها الثلاث ، إلا مع الإيناس والهدى والنور . فوجهت كلمة « شهاب » قبلها ، إلى غير سياقها الرادع الزاجر فى آيات الجن والحجر والصافات .

وبهذا الملحظ فى القبس ، قال ابن الأثير فى حديث الإمام على « حتى أورى قبساً لقابس » : أى أظهر نوراً من الحق لطالبه — النهاية]

* * *

٤١ — أليم :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « عذاب أليم »

ففسره ابن عباس بالوجيع ، واستشهد بقول الشاعر :

نام مَن كان خلياً مِنْ ألَمْ

وبقيتُ الليلَ طولاً لم أنَمْ

[والكلمة جاءت فى القرآن نحو سبعين مرة ، فى وصف عذاب الله ، وأخذه وعقابه .

ومعها آية يوسف : « ما جزاءُ مَن أراد بأهلِكَ سوءاً إلا أن يُسجَنَ أو عذابٌ أليمٌ »

وجاء فعله الثلاثى مضارعاً ، ثلاث مرات فى وطأة الحرب ، بآية النساء :

« إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون »

والراغب فسر الأليم بالوجع الشديد .

ويبدو أن الوجع أقرب إلى ما يعترى الجسم من سقم المرض . وقد ذكره (القاموس) . وذكر فى (الألم) : الوجع . والألم من العذاب الذى يبلغ غاية البلوغ .

وغلبة مجىء الأليم صفة لعذاب الآخرة ، تؤذن بأنه أخص وأقدح من وجع

يعرض لعامة البشر ، المؤمنين منهم والكفار . ولعل الشاهد من قول الشاعر ، يقوى بدلالة العذاب من وجد وسهد ، هو أقسى من وجع ٍ عارض ٍ من مرض ، يهون بالقياس إلى ألم الأرق والشجن]

* * *

٤٢ — قَفَّيْنا :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « وقفَّينا على آثارهم »

فقال ابن عباس : أتبعنا على آثار الأنبياء . أى بعثنا . واستشهد بقول عدى بن زيد :

يومَ قفَّتْ عيرُهم من عيرِنا واحتمالُ الحىِّ فى الصبحِ فَلَقْ

[الكلمة من آية المائدة ٤٦ ، فى الأنبياء المرسلين :

« وقفَّينا على آثارِهم بعيسى بن مريمَ مُصَدِّقًا لِمَا بين يَدَيْه » ومعها : آية الحديد ٢٧ : « ثم قفَّينا على آثارِهم بِرُسُلِنا وقفَّينا بعيسى ابنِ مريم»

وآية البقرة ٨٧ : « ولقد آتينا موسى الكتابَ وقفينا من بعده بالرسلِ »

وجاء الفعل الثلاثى فى آية الإسراء ٣٦ : « ولا تقفُ ما ليس لك به علم »

وهذا هو كل ما فى القرآن من المادة .

وما يُنقل عن ابن عباس فى تفسيرها ، تقريب . وقيدها « الراغب » فى (المفردات) باتباعٍ من خلف . راجعًا بها إلى أصل مأخذها من القفا ، كالإرداف من الردف ، والتعقيب من العَقِب ، والتذييل من الذيل

وتعلُّق « على آثارهم » بـ : قفَّينا ، يفيد معنى التأييد واتباع نهج مَن مضى من الأنبياء ، من حيث يأتى النبى المرسل ، مصدقًا لمن سبقه من الرسل ، تقفيةً على آثارهم . والعرب تقول : قفوت أثره ، إذا تتبعت خطوه لا أحيد عنه .

وأغنت « على آثارهم » فى السياق ، عن الاحتراز مما يكون من التقفية مطاردةً أوصدًا وإدبارًا ، ومنه فى الحديث : " فلما قفَّى قال .. " أى ذهب موليًا .

قال ابن الأثير : كأنه من القفا ، أى أعطاه قفاه وظهره .

ومثله الحديث : " ألا أخبركم بأشدَّ حرًّا منه يوم القيامة ؟ هذينك الرجلين المقفِّيَيْن " أى الموليين . (النهاية)

وواضح من سياق الكلمة فى آياتها الثلاث ، أن التقفية على آثار الأنبياء ، إتباع تصديق وتأييد .

ويرد على الاستشهاد لمعنى الإتباع فى الآية ، بقول عدى بن زيد : «يوم قفَّت عيرُهم من عيرنا » أن الفعل فيه تعدى بحرف "من" فأفاد التولى والإدبار ممن احتملوا للرحيل ، وهو فى الآية متعد بحرف "على" آثارهم ، فأفاد تتبع النهج والسير على الأثر]

* * *

٤٣ — تَردَّى :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « إذا تردَّى »

فقال ابن عباس : إذا مات وتردى فى النار . ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول « عَدى بن زيد » :

خطفتْــــه منيَّـــةٌ فتردَّى وهو فى المُلْك يأملُ التعميرا

[الكلمة من آية الليل ١١ :

« وأمَّا مَنْ بَخِل واستغنى ، وكذَّبَ بالحسنى ، فسنُيَسِّرُه للعسرى ، وما يُغْنِي عنه مالُه إذا تَرَدَّى »

ومن التردى ، المتردية بآية المائدة ٣ :

« حُرِّمتْ عليكم المَيْتةُ والدمُ ولحمُ الخنزيرِ وما أُهِلَّ لغيرِ الله به والمنخنقة والموقوذةُ والمتردِّيةُ والنطيحةُ وما أكل السبعُ إلا ما ذكَّيتم وما ذُبِحَ على النُّصُبِ وأن تستقسموا بالأزلامِ ، ذلكمْ فِسْقٌ ... »

واضح أن المتردية فيها ليست من الموت والتردى فى النار ، وإنما هى على أصل دلالتها فى الهلاك بالمِرْداة ، أى الصخرة . وبه « فسره الراغب الكلمة فى (المفردات) . أو التى تردَّت من جبلٍ أو فى بئر فماتت ، كما فى (الكشاف)

ومنه جاء الردى ، بمعنى الموت . ومطلق الهلاك .

ويأتى الفعلُ ثلاثيًّا بمعنى الهلاك الساحق ، مع ملحظ سقوط وهبوط ، ومنه آية:

طه ١٦ : « فلا يَصدنَّكَ عنها مَن لا يؤمنُ بها واتبعَ هواه فتَردَى »

وفى الحديث : « إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ترديه » قال ابن الأثير : أى توقعه فى مهلكة (النهاية) .

أما كونه فى النار ، على تفسير ابن عباس ، فدلالة إسلامية خاصة لأن ذلك هو المعروف من التردى ، كما قال الإمام الطبرى فى تفسيره لآية الليل .

ويؤيده سياق الآية بعدها ، فى النذير والوعيد :

« فأنذرتكم ناراً تَلَظَّى * لا يَصلاها إلا الأشقى * الذى كذَّب وتَوَلَّى »

ويستفاد من صريح النص فى آيتى :

الصافات ٥٦ : « فاطَّلع فرآه فى سواء الجحيم * قال تالله إن كِدتَ لَتُرْدِين »

وفصلت ٢٣ ، يوم يُحشَرُ أعداءُ الله إلى النار :

« وما كنتم تستترون أن يَشهدَ عليكم سمعُكم ولا أبصارُكم ولا جلودُكم ولكنْ ظننتم أن الله لا يعلمُ كثيراً مما تعملون * وذلكم ظنُّكم الذى ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » .

أما بيت «عدى بن زيد» فلا يبدو لنا قريبًا وجهُ الاستشهاد به على معنى التردى فى النار بهذه الدلالة الإسلامية ، بل سياقه فى العظة والاعتبار ، أقربُ إلى معنى السقوط إلى مهواة الردى من المنية ، بصريح لفظه]

* * *

٤٤ – نَهَرٌ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « فى جنات ونَهَر »

فقال ابن عباس : النهَر السعة . واستشهد بقول [قيس بن الخطيم] :(١)

(١) فى الإتقان [لبيد بن ربيعة] وليس فى ديوانه – ط ، الكويت ١٩٦٢ – بل ليس فيه قصيدة على هذا الروى .

فهو فى ديوان قيس بن الخطيم – ط دار العروبة ١٩٦٢ – من قصيدته الأولى :

تذكر ليلى حسنها وصفاءها … وبانت فأمسى ما ينال لقاءها

وبهامشه تخريج للبيت على اختلاف رواياته ، من تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد .

ملكتُ بها كَفِّى فأنهرتُ فَتْقَها
يَرى قائمٌ مِنْ دونِها ما وراءها

[الكلمة من آية القمر ٥٤ :

« إن المتقينَ فى جنّاتٍ ونَهَرٍ * فى مَقْعدِ صدقٍ عند مليكٍ مُقْتَدِرٍ »

وجاء نَهَر ، واحد الأنهار ، مفرداً فى آيتى البقرة ٤٩ والكهف ٥ ، أما الجمع ، أنهار ، فجاء إحدى وخمسين مرة .

وتفسير النَّهَر فى آية القمر بالسعة ، منظور فيه ، كما قال الراغب فى (المفردات) إلى التشبيه بنهر الماء . ويقال : أنهر الماء جرى . وأنهرتُه أجريته .

ويبقى للنهَر مع هذه الدلالة المجازية على السعة ، ملحظٌ من خير ونعمة ، فى حِسِّ العربية للنهر واحد الأنهار ، مياهها عذبة . ويضفى عليها القرآن معنى البركة والخير ، فى الجنة « تجرى من تحتها الأنهار » وهو الغالب على الاستعمال القرآنى . وحين يذكر الأنهار فى الدنيا ، فعلى وجه المنِّ بنعمته تعالى على عباده :

« وسخَّرَ لكم الفُلْكَ لتجرىَ فى البحرِ بأمرِه وسخَّر لكم الأنهارَ »
إبراهيم ٣٢

أو على وجه المباهاة بها فى الحكاية عن فرعون :

« أليسَ لى مُلْكُ مِصْرَ وهذه الأنهارُ تجرى من تحتى » الزخرف ٥١

وفيما اقترح المشركون على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يأتيهم به من آيات ، ليؤمنوا بنبوّته : « أو تكون لك جنةٌ من نخيلٍ وعنبٍ فتفجّرَ الأنهارَ خلالَها تفجيراً » الإسراء ٩١

والشاهد من بيت قيس بن الخطيم ، يحتمل معنى السعة فحسب ، أما فى آية القمر : مع جنات للمتقين ، فمعنى الفيض من الخير والبركة والنعيم ، أولى بالمقام « فى مقعد صدق عند مليك مقتدر »]

* * *

٤٥ ـ الأنام :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « وضعَها للأنام »

فقال ابن عباس: الخلق . واستشهد بقول لبيد بن ربيعة :

فإن تسألينا فيمَ نحن فإننـــا
عصافيرُ من هذا الأنام المسحَّر[1]

[الكلمة من آية الرحمن ١٠ :

« والأرضَ وضعَها للأنام، فيها فاكهةٌ والنَّخلُ ذاتُ الأكمامِ ، والحَبُّ ذو العَصْفِ والرَّيْحانُ ، فبأىِّ آلاءِ ربِّكما تُكذِّبان »
وحيدة فى القرآن كله .

وتفسيرها بالخلق ، على ما يبدو من قربه ، لا يجيب عن وجه تفرُّدها فى القرآن ، مع كثرة ورود الخلق فيه : فعلا ماضيًا مبنيًّا للمعلوم ١٥٠ مرة وللمجهول سبع مرات ، ومضارعًا للمعلوم ثلاثا وعشرين مرة وللمجهول أربع مرات . ومصدراً أو اسماً خمساً وأربعين مرة ، واسم فاعل مفرداً ثمانى مرات ، وجمع مذكر سالم أربع مرات . ومعها « الخلاق » و « مخلقة » مرتين .

ومجموعها ، مائتان وخمس وأربعون .

والدلالة المعجمية تذكر فى الأنام : الخلق ، أو الجن والإنس ، أو جميع ما على الأرض (القاموس) .

وفى (الكشاف) : « للأنام : للخلق ، وهو كل ما على ظهر الأرض من دابة . وعن الحسن : الإنس والجن فهى كالمهاد لهم يتصرفون فوقها » .

وآيات الخلق ، تؤذن بفرق بينه وبين الأنام . فالخلق عام لكل ما خلق الله فى السموات والأرض وما بينهما من ملائكة وإنس وجن ، ومن حيوان ونبات وجماد ، ما نعلم منها وما لا نعلم : إن ربك هو الخلاق العليم ، فتبارك

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [عصافير من هذى الأنام المسخر] وما هنا من ديوان لبيد ، البيت ٣٥ من القصيدة الثامنة : ص ٥٦ ط الكويت ١٩٦٢ . قال الطوسى فى شرحه : عصافير ، صغار ضعاف . . . مسحر ، معلل بالطعام والشراب . وقوله – تعالى – : « إنما أنت من المسحرين » من هذا .

الله أحسن الخالقين؛ الذى أحسن كل شىء خلقه ، خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ، ويخلق ما لا تعلمون ...

فهل يكون الأنام لمن خلق اللهُ لهم الأرضَ من الأحياء، دون ما فى السموات وسائر الكائنات المخلوقة فى الأرض وما بينهما ؟

لا أراه بعيداً ، والله أعلم] .

* * *

٤٦ — يَحُور :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « أنْ لن يَحورَ »

فقال ابن عباس : لن يرجع ، بلغة الحبشة . سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر[1] :

وما المرءُ إلا كالشهابِ وضوئه
يحورُ رماداً بعد إذ هو ساطعُ

[الكلمة من آية الانشقاق ١٤ :

« وأمَّا مَنْ أُوتِيَ كتابَه وراءَ ظهرِه . فسوف يدعو ثُبُوراً . ويَصْلَى سَعيراً . إنه كان فى أهلِه مسروراً . إنه ظن أنْ لن يَحُورَ . بلى إنَّ ربَّه كان به بصيراً »

وحيدة الصيغة فى القرآن .

ومن المادة ، جاء مضارع الرباعى « يحاوره » فى آيتى الكهف ٣٤ ، ٣٧ والمصدر « تحاوركما » فى آية المجادلة .

وجاءت « حورٌ » أربع مرات ، و« الحواريون » خمس مرات .

وقول ابن عباس ، إنها : "لن يرجع ، « بلغة الحبشة" ، يُسوِّغ الترادف .

---

(١) لبيد بن ربيعة ، من قصيدته فى رثاء أخيه أربد ، ومطلعها :

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الديار بعدنا والمصانع

انظرها فى ديوانه : ص ١٦٨ ط الكويت .

وفسرها «الزمخشرى» بـ : لن يرجع . دون أن يشير إلى لغة فيها ، بل نقل عن ابن عباس : «ماكنت أدرى ما معنى يحور ، حتى سمعت أعرابية تقول لبُنَية لها : حُورى : أى ارجعى» الكشاف .

والعربية على أى حال تصرفت فى الكلمة ، إن صح أنها بلغة الحبشة ، فأعطتها دلالة من أقرب مادتها : حير : بمعنى التردد ، ثم خصَّت اليائى بالحيرة ، والواوىّ بالرجوع ، مع ملحظ دلالى مشترك بينهما : فكان التحاور رجعًا للكلام يتردد بين المتحاورين ، والمحور : العود الذى تدور فيه البكرة ، والحوارى : النصير يُرجَعُ إليه . والمتحَارة : شِبْهُ حارةٍ يتردد الهواءفيها برجع الصوت . وشُبهت بها الحور لاستدارة الأعين ونصوع البياض فيها حول سواد المقلة .

أما الحيرة ، يائيةٌ ، فخالصة للتردد .

والراغب فسر الكلمة فى الآية بالبعث ، وهى دلالة إسلامية منظور فيها إلى الرجوع إلى الله .

أما الشاهد الشعرى ، فأقرب إلى أن يفهم بمعنى يَصير ، كما قال «الطوسى» فى شرح البيت من ديوان لبيد]

* * *

٤٧ – أدْنَى ألاّ تَعُولُوا :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : «أدنى ألا تعولوا»

فقال ابن عباس : أجدر ألا تميلوا . سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر : (١)

إنا اتبعنا رسولَ اللهِ واطَّرحوا

قولَ النبى و [عالوا] فى الموازين (٢)

[الكلمتان من آية النساء ٣ :

«وإنْ خِفتم ألا تُقسِطوا فى اليتامىَ فانكِحوا ما طاب لكم من النساءِ

(١) عبد الله بن الحارث بن قيس ، الصحابى (السيرة لابن هشام : ٢/١٤٩) .

(٢) فى مطبوعة الإتقان : [وما لوا فى الموازين] ولا محل للشاهد فيها . والتصحيح من (السيرة) ومن (الأساس) مادة : عول .

مثنى وثُلاثَ ورُبَاعَ ، فإنْ خِفتم ألا تَعْدِلُوا فَواحِدةً أو مَا ملكتْ أيمانُكم ، ذلك أدنى ألا تَعُولوا » — ٣

ويأتى الدنو فى (القرآن) فعلا ماضياً ومُضارعا ، واسم فاعل « دان » « ودانية »ومعنى الجدارة فى « أدنى » يأتى من دلالة الدنو على القرب . والكلمات الثلاث : أدنى ، وأجدر ، وأقرب ، قرآنية . وهى متقاربة، وإن كان اختلاف ألفاظها يؤذن باختلاف فى المعنى . ولعل الأصل فى الأقرب أنه يقابل الأبعد ، وفى الأدنى أنه مقابل الأنأى . ولايكون الأجدرُ إلا بمعنى الأوْلى

أما كلمة « تعولوا» فوحيدة الصيغة فى القرآن.

وجاء اسم الفاعل فى آية الضحى :« ووجدك عائلا فأغنى »

والمصدر فى آية التوبة ٢٨ : « وإن خفتم عَيْلةً فسوف يُغنيكم اللهُ من فضله »

والواوى واليائى منه متقاربان، لتداخلهما فيما يلحق عينهما من إعلال وإبدال. وقيل : أكثر ما يستعمل الواوىُّ فى العوْل والعالة والعويل . واليائىُّ فى العَيْلة ، من: عال يعيل عيلا وعيلة إذا افتقر ، والاسم العيلة. كذا قاله فى (القاموس) واستدرك عليه مُحَشّيه فنقل على هامشه: « فى (شرح الشفا) : " والصحيح ورود العيلة بمعنى العيال " وتقول فى الواوى : عالَ اليتامى يعولهم فهو عائل وهم عيال . كما تقول فى اليائى : يتيم عائل ، أى فقير »

وتفسير العول بالميل ، فيما نُقِلَ من قول ابن عباس، على وجه من التقريب أشار إليه « الراغب »فقال : ومعنى الجور جاء من ترك النصفة ، بأخذ الزيادة: « ذلك أدنى ألا تعولوا » — المفردات .

فيُفهم الميل ، بمعنى الجور ميلا عن الإنصاف .

ولا يفوتنا مع هذا التقريب، ما فى دلالة العول من الضيق وثقل العبء على من يعول من عياله وأهل بيته الذين تلزمه نفقتهم . وفى حديث النفقة : " وابدأ بمن تعول ، فإن فضل شىء فللأجانب " قال ابن الأثير : أى بمن يلزمك نفقته من عيالك — النهاية]

* * *

٤٨ — مُليمٌ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « وهو مليم »

فقال ابن عباس : المسيء المذنب . واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت :

بريء من الآفات ليس لها بأهلٍ ولكنَّ المسيءَ هو المليمُ

[الكلمة من آيتي :

الصافات ٤٢ ، في يونس : « فالتقمه الحوتُ وهو مُليم »

والذاريات ٤٠ ، في فرعون : « فأخذناه وجنودَه فنبذْناهم في اليمِّ وهو مُليم » .

وجاء اسم المفعول : ملوم ، مفرداً في آيات الذاريات ٥٤ ، والإسراء ٢٩ ، ٣٩ ، وجمعاً « ملومين » في آيتي المعارج ٣٠ ، والمؤمنون ٦ . وجاء الفعل ثلاثيًّا في آيتي يوسف ٣٢ وإبراهيم ٢٢ ومضارع التلاوم في آية القلم ٣٠ « يتلاومون » و « النفس اللوامة » في آية القيامة ، و « لومة لائم » في آية المائدة ٥٤ .

وتفسير المُليم بالمسيء المذنب : تقريب ملحوظ فيه أصل الدلالة على اللوم بمعنى العذل ، وهي دلالة لا تنفك عن المادة ، في مختلف صيغها واستعمالها .

ووجه التقريب في تفسير ابن عباس ، أن المليم استحق اللوم لذنب أو إساءة . ومجيء الكلمة على صيغة اسم الفاعل : مليم ، في معنى ملوم ، يوجه إلى كونه فاعلا لموجب اللوم]

* * *

٤٩ — تحسُّونهم :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « إذ تحسُّونهم بإذنه »

فقال ابن عباس : تقتلونهم . واستشهد بقول الشاعر :

ومِنّا الذي لاقى بسيفِ محمدٍ فحسَّى به الأعداءَ عرضَ العساكرِ

[الكلمة من آية آل عمران ١٥٢ ، في يوم أُحُد :

« ولقد صدقكم اللهُ وعدَه إذ تحسُّونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمرِ وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون، منكم مَنْ يريدُ الدنيا ومنكم مَنْ يريدُ الآخرةَ، ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم، واللهُ ذو فضلٍ على المؤمنين »

وحيدة في القرآن ، من الفعل الثلاثي : حَسّ

ومن الرباعي آيات :

آل عمران ٥٢ : « فلما أحسَّ عيسى منهم الكفرَ »

الأنبياء ١٢ : « فلما أحسّوا بأسنا »

مريم ٩٨ : « هل تُحِسُّ منهم من أحدٍ »

ومعها « تحسَّسوا » في آية يوسف ٨٧

و« حسيسها » في آية الأنبياء ١٠٢

والحِسّ هو أصل المعنى للمادة ، وهو المفهوم من قرب في الاستعمال القرآني للإحساس والحسيس والتحسس . وفي الحديث : «متى أحست أم مِلْدَم » أي : متى وجدت مسّ الحمى (النهاية)

وقد نقل الطبري ما روى من تفسير الكلمة بالقتل في آية آل عمران ، عن ابن عباس وغيره من الصحابة. وقيده الزمخشري في (الأساس) بالقتل الذريع ، بشاهد من الآية . وبيّن « الراغب » وجه إطلاق الحَسّ على القتل فقال في (المفردات) : نُقل الحَسّ إلى القتل من قولهم : أحسُّه بحسّي ، نحو : رعته وكبدته. ولما كان ذلك قد يتولد منه القتل ، عُبِّر به عنه فقيل : حَسسته، أي قتلته .

وبقي السؤال عن اختصاص هذا الموقف بالحَسّ في آية آل عمران المسئول عنها ، مع كثرة مجيء « القتل » في القرآن . وقد أحصيت من مواضع استعماله في الفعل الثلاثي ماضياً ومضارعاً ، للمعلوم وللمجهول ، نحو سبع وسبعين مرة ، وجاء الأمر من الثلاثي عشر مرات ، ومصدره عشر مرات ، و« القتلى » جمع قتيل .

وجاء الفعل الرباعي من القتال ، ماضياً ومضارعاً وأمراً ، خمساً وخمسين مرة ، والمصدر ثلاث عشرة مرة

كما جاء فعل التقتيل ، ماضياً ومضارعاً ، أربع مرات ، ومثله الفعل من الاقتتال .

فلفت ذلك إلى فرق فى الدلالة بين القتل ، والحَسّ وحيدةً فى القرآن .

وتدبر سياق آيات القتل ، على اختلاف صيغها ، يعطى دلالة العموم فيه ، إذ يقع على الفرد وعلى الجمع ، بالسلاح أو بغير السلاح كما فى قتل الأولاد وأداً . وقد يستعمل ماضيه مبنياً للمجهول ، دعاء عليه ، من المجاز كآيات :

المدثر ٢٠ : «إنَّهُ فَكَّرَ وقَدَّرَ ، فقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ، ثم قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ»

عبس ١٧ : « قُتِلَ الإنسانُ ما أكفَرَه »

الذاريات ١٠ : « قُتِلَ الخرّاصون ، الذين هم فى غَمْرةٍ ساهون »

البروج ٤ : « قُتِلَ أصحابُ الأخدود ، النارُ ذاتُ الوقود ، إذ هم عليها قعودٌ ، وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شُهود »

والقتل فى هذه الآيات ، دعاءٌ عليهم

فهل يكون الحَسّ بدلالة خاصة على استئصال الجمع بالسلاح فى موقعة حرب ومعركة قتال ؟

سياق الآية يعطيه ، ويؤنس إليه ما نقل ابن هشام فى (السيرة) عن الظروف والأحوال التى لابست نزول الآية فيما كان من موقف المسلمين بين بدر وأُحُد . وقال ما نصه : « الحس : الاستئصال . يقال حَسَسْتُ الشىءَ أى استأصلته بالسيف أو بغيره ، قال جرير :

تَحُسُّهم السيوفُ كما تسامَى

حريقُ النارِ فى الأجَمِ الحصيدِ »

ومعنى الاستئصال واضح فى الشاهد ، لكنه ليس استئصالا لشىء بالسيف أو بغيره ، بل هو استئصال للجمع بالسيوف ، بصريح النص .

وكذلك الشاهد الشعرى فى تفسير ابن عباس ، ليس الحَسّ فيه مطلقَ قتل ، وإنما هو حَسّ استئصالٍ للأعداء بسيفِ محمد ، عليه الصلاة والسلام] .

* * *

٥٠ — أَلْفَى :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « ما ألفينا »

فقال ابن عباس : يعني ، وجدنا . واستشهد بقول نابغة بني ذبيان :

فحسَّبوه فألفوه[1] كما زعمتْ

تسعًا وتسعين لم تنقصْ ولم تزدِ

[الكلمة من آية البقرة ١٧٠ :

« وإذا قيلَ لهم اتَّبِعوا ماأنزل اللهُ قالوا بل نتبعُ ما ألفَيْنا عليه آباءنا ، أوَ لوْ كان آباؤهم لا يَعقلون شيئًا ولا يهتدون » .

ومعها آيتا :

الصافات ٦٩ : « إنهم ألفَوْا آباءهم ضالين »

ويوسف ٢٥ : « واستَبَقَا البابَ وقَدَّتْ قميصَه من دُبُرٍ وألفَيَا سيِّدَها لدى الباب » .

وهذه الثلاث ، هي كل ما في القرآن من الكلمة ، صيغةً ومادة .

وتفسير « ألفينا » بـ : وجدنا ، قريب . وكذلك فسرها « الراغب » في (المفردات) في آيتي البقرة ويوسف .

ويؤنسي إلى هذا القرب بين ألفى ووجد ، أن الفعل (وجد) يأتي في مثل هذا السياق : « وجدنا عليه آباءنا » بآيات : المائدة ١٠٤ ، والأعراف ٢٨ ، ويونس ٧٨ ، ولقمان ٢١ . ومعها : الأنبياء ٥٣ ، والشعراء ٧٤ ، والزخرف ٢٢ ، ٢٣

ولا يفوتنا مع ذلك ، أن القرآن لم يستعمل « ألفى » إلا ثلاث مرات ، بصيغة واحدة هي الفعل الماضي ، على حين كثر استعماله للفعل « وجد » : ماضيًا ومضارعًا ، للمعلوم ، وللمجهول .

---

(١) من معلقته . . . والكلام فيه عن زرقاء اليمامة وقد نظرت إلى حمام سراع إلى الورد ، فعدته فألفوه كما قالت . انظره في (شرح التبريزي للقصائد العشر) ص ٢٩٥ ط المنيرية . وفي ديوان النابغة : القصيدة الأولى ، ط بيروت ١٩٦٨

كما يلحظ أن الماضى فى الفعل ألفى ، على حقيقته لزمن مضى، أما وجد، فقد يتجه الماضى فيه إلى الحال والمستقبل إما صراحة بحرف السين ولن ، وإما مآلا فى سياق الحديث عن الآخرة ، كما فى آيتى :

الأعراف ٤٤ : « ونادى أصحابُ الجنة أصحابَ النار أنْ قد وجدنا ما وعَدَنا ربُّنا حقًّا فهل وجدتم ما وعدكم ربُّكم حقًّا ، قالوا نعم » .

الكهف ٤٩ : « ووجدوا ما عمِلوا حاضراً ولا يظلم ربُّك أحداً » .

وفى اللغة ، تتصرف العربية فى (وجد) فيكون منه الوجد والوجود والوجدان والموجدة، والوجادة فى مصطلح الحديث. كما تتصرف فيه مجرداً ومزيداً ، مع مشتقاتهما .

ولا تعرف لها مثل هذا التصرف فى (ألفى) الذى لا يكاد يأتى إلا بمعنى وجد، رباعيًّا مزيداً بهمزة . ومعه لَفَاء ، كسحاب ، مهموزاً، بمعنى التراب وكل خسيس حقير .

ولا بد أن يكون لهذه الفروق الاستعمالية بين وجد وألفى ، فى البيان القرآنى وفى اللغة ، ملحظ من فرق الدلالة لم أهتد إليه ، أو لعلهما من اختلاف اللغات وإن لم أجد فيه نصًّا ، والله أعلم]

* * *

٥٦ – جَنَفٌ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « جنفاً »

فقال ابن عباس : الميل والجور فى الوصية . سأله : وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال : نعم أما سمعت قول « عدى بن زيد » :

وأُمُّكَ يا نُعْمانُ فى أخواتها

[يأتين] ما يأتينه جَنَفَا[1]

---

(١) فى مطبوعة الإتقان ، ومعجم غريب القرآن : [تأتين ما يأتينه] .

[الكلمة من آية البقرة ١٨٢، فى الوصية :

« فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أو إثْمًا فأصلحَ بينَهم فلا إثْمَ عليه ، إنّ اللهَ غفورٌ رحيم » .

وحيدة الصيغة ، وليس معها من مادتها فى القرآن إلا اسم الفاعل من التجانف فى آية المائدة ٣ ، فيما حُرِّم من طعام : « فمن اضطُرَّ فى مَخْمَصَةٍ غيرَ مُتَجانِفٍ لإثم فإن اللهَ غفورٌ رحيمٌ » .

وتفسير الجنف بالميل والجور فى الوصية ، واضح القرب . وقال « الراغب » : أصل الجنف ميل فى الحكم ، وذكر الكلمتين من آيتى البقرة والمائدة (المفردات) .

وفى حديث " إنا نَرُدُّ من جَنَفِ الظالم مثل ما نرد من جنف الموصى " .
قال ابن الأثير : الجنف الميل والجور ، ومنه حديث عروة : " يُرد من صدقة الجانف فى مرضه ما يُرد من وصية المجنف عند موته " يقال : جنف وأجنف إذا مال وجار ... وقيل : الجانف يختص بالوصية ، والمجنف المائل عن الحق . ومنه حديث عمر ، وقد أفطر الناس فى يوم من رمضان ثم ظهرت الشمس : "نقضيه ، ما تجانفنا فيه لإثم" أى لم نمل فيه لارتكاب الإثم . (النهاية)

وقول ابن الأثير : الجانف يختص بالوصية ، أقرب من قول الفيروزابادى : أجنف مختص بالوصية ، وجنِف كفرح ، فى مطلق الميل عن الحق (القاموس) .

إذ يرد عليه ، أن القرآن استعمل الجنَف ، لا الإجناف فى الوصية .
وفى (الأساس) أن العرب تقول : جنَف فى الوصية ، وجنف علينا فى الحكم .

ويبدو أن الميلَ أصل فى الدلالة ، نقلا من قولهم : رجل أجنف ، مائل فى أحد شقَّيه . ثم تخالف العربية بين الألفاظ المشتركة فى معنى الميل ، لفروق فى الدلالات ، فتجعل الازورار للإعراض ، والصدَّ نقيض الإقبال ، والزور للباطل والميل عن الهدى ، والجور للميل عن العدل على وجه القهر والغلبة ، والجنَف للميل عن الحق الواجب ، فيكون منه الجور فى الوصية ، والميل عن الإنصاف فى الحكم .

والجنف فى آية البقرة ، متعلق بالوصية بصريح اللفظ . وعطَف "إثمًا"

عليه بحرف أو : « فمن خاف من مُوصٍ جنفاً أو إثماً » من حيث يميل الموصى عما ينبغي له من إنصاف لأهْلِه ، أو يأثم بالميل عن حدود الله في الوصية]

* * *

٥٢ ــ البأساء والضراء :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : « بالبأساء والضراء »

فقال ابن عباس: البأساء الخصب ، والضراء الجدب . ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ استشهد بقول زيد بن عمرو [بن نفيل][1] :

إن الإله عزيز واسع حَكَـــمٌ
بكفّه الضرُّ والبأساءُ والنعَـــمُ

[الكلمتان من آيتي :

الأنعام ٤٢ : « ولقد أرسلْنا إلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِك فأخذناهم بالبأساءِ والضراءِ لعلّهم يتضرّعون » :

والأعراف ٩٤ : « ومَا أرسلْنَا في قَريةٍ مِنْ نبيٍّ إلا أخَذْنا أهلَها بالبأساءِ والضرّاءِ لعلهم يَضرعون » .

ومعهما آيتا البقرة:

« والصابرين في البأساءِ والضراءِ وحينَ البأسِ » ١٧٧

« أم حسبتم أن تدخلوا الجنةَ ولمّا يأتِكم مثَلُ الذين من قبلِكم مسّتْهم البأساءُ والضراءُ وزُلزلوا حتى يقولَ الرسولُ والذين آمنوا معه متى نصرُ الله ، ألا إن نصرَ اللهِ قريبٌ » ٢١٤ .

وقد نفهم وجه التقريب في تفسير الضراء بالجدب ، على أن يكون تخصيصاً من عموم: فالجدب ضراء ، والضراء تكون من جدب وتكون من غيره ، أذى أو محنة وبلاء .

أما تفسير البأساء بالخصب ، كما في (الإتقان) من قول ابن عباس ، فلا ندرى ما وجهه . فإن يكن نظَرَ فيه إلى فتنة الخصب ، كما في آيات : « ونبلوكم بالشرِّ

(١) من بني كعب بن لؤى ، وهو أبو سعيد بن زيد الصحابي ، وابن عم عمر بن الخطاب . تحنف في الجاهلية قبل المبعث . انظر خبره وشعره في (السيرة لابن هشام) ٢٢٩/١ وما بعدها .

والخير فتنةً » « إنما أموالُكم وأولادُكم فتنةٌ » فإن سياق آيات البأساء الأربع لا يعين عليه ، مع الأخذ والتضرع فى آيتى الأنعام والأعراف ، ومع الصبر والمس فى آيتى البقرة .

كما لا أجد فيما بين يدىَّ من كتب اللغة ، ما يؤنس إلى معنى الخصب فى البأساء ، من قريب أو بعيد ، على الحقيقة أو المجاز . بل تدور فى الاستعمال على الشدة والعذاب والداهية والحزن . ومن مادتها . البؤس والبأس والبؤسى ، والابتئاس ، وفى (الأساس) وقع فى البؤس والبأساء ، وفى أمر بئيس : شديد ، وابتأس بذلك ، إذا اكتأب واستكان من الكآبة : « فلا تبتئس بما كانوا يعملون »

وبيت « زيد بن عمرو » لا يتعين شاهداً على الخصب ، بل يحتمل من قرب أن تكون البأساء فيه مع الضر ، ثم قال « والنعم » ناظراً إلى نقيض الضر والبأساء .

وفرّق « أبو هلال » بين البأساء والضراء فقال : « الضراء هى المضرة الظاهرة ، والفرق بينهما ، أن البأساء ضراء معها خوف ، وأصلها البأس وهو الخوف يقال : لا بأس عليك ، أى لا خوف عليك . وسميت الحرب بأساً لما فيها من الخوف »(١) .

وصريح كلامه ، أن البأساء أشد من الضراء .

وقد نطمئن إلى أن الشدة أصل فى معنى الكلمة ، ثم تخالف العربية بين صيغها لملاحظ من فروق الدلالات : فتجعل البأس للقوة وشدة السطوة ، والبؤس لشدة الكرب والتعاسة ، والبأساء لوطأة المحنة على ما سبقت الإشارة إليه فى المسألة رقم ٣٨ : "وأطعِموا البائسَ الفقيرَ" والله أعلم]

* * *

٥٣ — رَمْز :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « إلا رَمْزاً »

فقال ابن عباس : الرمز الإشارة باليد ، والوحى بالرأس ، واستشهد بقول الشاعر :

---

(١) أبو هلال العسكرى : الفروق اللغوية : ١٩٢ .

ما في السماء من الرحمن مرتمز   إلا إليه، وما في الأرض من وَزَرِ

[الكلمة من آية آل عمران ٤١ ، في زكريا :

« قال ربِّ اجعلْ لي آيةً ، قال آيتُكَ ألاَّ تُكلِّمَ الناسَ ثلاثةَ أيامٍ إلا رَمْزاً، واذكُرْ ربَّكَ كثيراً وسَبِّحْ بالعَشِيِّ والإبْكارِ » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة

وتفسير الرمز بالإشارة باليد والوحي بالرأس ، تقريب لا يفوتنا معه أن الإشارة الرمزية تكون باليد وبغير اليد . قال الراغب : الرمز إشارة بالشفة ، والصوت الخفي ، والغمز بالحاجب ، وعُبِّر عن كل كلام كالإشارة بالرمز : " ألا تكلم الناس إلا رمزاً "وما ارماز" أي لم يتكلم . وكتيبة رمّازة : لا يسمع منها من كثرتها . (المفردات)

وفصَّله « الفيروزابادي » فقال : الرمز ، ويضم ويُحرك ، الإشارة أو الإيماء بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اللسان ، والرمازة : الكتيبة التي ترتمز أي تتحرك وتضطرب من جوانبها ، وهذه ناقة ترتمز أي لا تكاد تمشي من ثقلها وسمنها (القاموس)

وكذلك الوحي بالرأس، فيه أن الوحي يغلب استعماله في الإلهام ، ملحوظاً فيه أصل دلالته على السرعة والخفاء . ويأخذ في القرآن دلالة إسلامية ، مما يوحي به الله تعالى إلى رسله الأنبياء ، فإذا تعلق بغير الأنبياء فهو من الإلهام كآية القصص ٧ : « وأوحينا إلى أم موسى » أو التسخير كآية النحل ٦٨ :

« وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً » .

وكل وحي وإيحاء في القرآن ، من الله تعالى ، باستثناء آيتي الأنعام ١١٢ ، ١٢١ فيما يوحي الشياطين إلى أوليائهم زخرفَ القول غروراً .

وكلام زكريا للناس رمزاً ، يبدو أقرب إلى الإيماء والإشارة ، غير مقيد بيد أو بوحي من رأس ، ودون أن يُفهَم من الرمز ، كلاماً للناس ، وحيٌ بمعنى إلهام أو تسخير . والله أعلم] .

* * *

٥٤ — فازَ :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى: « فقد فاز »
فقال ابن عباس : سعد ونجا ، واستشهد بقول عبد الله بن رواحة :
وعسى أن أفوز ثمتَ ألقى
حُجَّـةً أتَّقى بها الفتَّانــــا

[الكلمة من آيتى :
آل عمران ١٨٥ : « فمَنْ زُحْزِحَ عن النارِ وأُدْخِلَ الجنةَ فقدْ فازَ »
والأحزاب ٧١ : «ومن يُطعِ اللهَ ورسولَه فقد فاز فوزاً عظيماً »
وجاء معهما الفوز ، نكرة ومعرفاً بـال ، سبع عشرة مرة ، وجمع المذكر السالم أربع مرات ، و« مفازاً للمتقين » و« مفازة من العذاب » و« مفازتهم لا يمسهم السوء » .

وتفسير الفوز بالسعادة والنجاة واضح القرب . مع ملحظٍ من اختصاصه فى القرآن بدلالة إسلامية ، فى الفوز برضى الله ورحمته ورضوانه ، ونعيم جنته للمتقين من عباده ، فهو الفوز العظيم والمبين .
وما جاء من الفوز متعلقاً بالمغانم فى آية النساء « ولئن أصابكم فضلٌ من اللهِ ليقولَنَّ كأنْ لم تكن بينكم وبينه مودةٌ ياليتنى كنت معهم فأفوزَ فوزاً عظيماً » ٧٣
فعلى سبيل الوهم والغرور . أو كما قال « الراغب » : يحرصون على أعراض الدنيا ويعدون ما ينالونه من الغنيمة فوزاً عظيما (المفردات)
والمفاز فى القرآن ، إنما هو للمتقين ، والمفازة ، من العذاب ، لا يمسهم السوء . والشاهد من بيت الشاعر الصحابى « عبدالله بن رواحة الأنصارى » يأخذ الدلالة الإسلامية كذلك ، على الفوز برضوان الله والنجاة من الضلال] .

* * *

٥٥ — سَوَاء :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : « سواء بيننا وبينكم »
فقال ابن عباس : عدل . واستشهد بقول الشاعر :
تلاقَيْنا فقاضيـــنا سواءٌ ولكنْ جرَّ عن حالٍ بحالِ

[الكلمة من آية آل عمران ٦٤، خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام :
« قُلْ يا أهلَ الكتاب تعالَوْا إلى كلمةٍ سَوَاءٍ بيننا وبينكم ألا نعبُدَ إلا اللهَ ولا نُشرِكَ به شيئاً ولا يتخذَ بعضُنا بعضاً أرباباً مِنْ دونِ الله، فإنْ تَوَلَّوا فقولوا اشهدُوا بأنّا مُسلِمون » .

وجاءت الكلمة فى ست وعشرين آية، سياقها أقربُ إلى معنَى المساواة ومعها من المادة : « الصراط السوى » فى آيتى طه ٣٥ ومريم ٤٣ و« ثلاث ليال سويا »، فى مريم ١٠ « فتمثل لها بشراً سويّاً » فى مريم ١٧ .

كما جاء الفعل « سَوَّى » ماضياً عشر مرات ، ومضارعاً مرتين .

والفعل « استوى » ماضياً خمس عشرة مرة ، ومضارعا عشرين مرة ، ومرة واحدة ، جاء الفعل « ساوى » فى آية الكهف ٩٦ : « ساوى بين الصدَفين »

وتفسير سواء بعدل ، فى آية آل عمران ، قريب ، ففى العدل دلالةُ المساواة الأصيلة فى المادة ، لا تنفك عنها فى السويّ المعتدل المستقيم ، وفى الاستواء بمعنى الاعتدال ، أو التعادل إذا كان من طرفين .

وإن كان العدلُ قد غلب استعماله فى الأحكام وما يجرى مجراها ، والسوىّ فى الاعتدال والاستقامة ، وسواء فى التساوى والتعادل والتكافؤ][1] .

* * *

٥٦ ـ الفُلْك المشحون :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: « الفلك المشحون » .

فقال ابن عباس : السفينة الموقرة الممتلئة ، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص:

شَحَنّا أرضَهم بالخيل حتى ... تركناهم أذلَّ مِـنَ الصِّراطِ

[الكلمتان من آيات :

الشعراء ١١٩ ، فى نوح : « فأنجيناه ومَن معه فى الفُلْك المشحون » .
والصافات ١٤٠ : « وإنَّ يونُسَ لمن المُرسَلين ، إذ أبَقَ إلى الفُلْك المشحون »

(١) لمزيد تفصيل ، انظر (الفروق اللغوية لأبى هلال) ص ١٢٨ و (مفردات الراغب) مادتى : سوى ، وعدل .

ويس ٤١ : « وآيةٌ لهم أنا حَمَلنا ذُرِّيتَهم فى الفُلْكِ المَشْحون »

ومعها الفُلك بمعنى السفينة فى عشرين آية أخرى : فى فُلْك نوح . وفيما سخر لنا الله من فُلك تجرى فى البحر .

وجاء فَلك فى آيتى الأنبياء ٣٣ ويس ٤٠ « وكلٌّ فى فَلَكٍ يَسْبَحون »

أما مشحون فلم تأت إلا مع الفُلك . فى الآيات الثلاث .

وتفسير الفُلْكِ بالسفينة هو القريب المتبادر، ويؤنس إليه أن القرآن استعمل « السفينة » فى قصة نوح والطوفان بآية العنكبوت ١٥ :

« فأنجيناه وأصحابَ السفينةِ وجعلناها آيةً للعالَمين »

وإن كنت مع ذلك أطيل التدبر فى آيات الفُلك الثلاث والعشرين ، وليس فى القرآن كلمة السفينة إلا فى آية العنكبوت ، وآيتى الكهف خبراً عن موسى وصاحبه : «فانطلقا حتى إذا ركبا فى السفينة خرَقَها » « وأما السفينة فكانت لمساكينَ يعملون فى البحرِ فأردتُ أن أعيبَها وكان وراءهم مَلِكٌ يأخذُ كلَّ سفينةٍ غَصْباً »

فهل يكون فى الفُلك ما يربطها بالفَلَكِ فى آيات القدرة الإلهية والنظام الكونى ، وتكون السفينة لمجرد المركب المائى ؟ذلك ما ألمحه من بعيد .

وكذلك تفسير المشحون بالممتلئ قريب ، وإن كنت ألمح فى الشحنة حِسَّ الدلالة على أقصى ما تحتمله الفلك من امتلاء . وقد تقول ملأت المكان، لا تريد إلا القدر الذى يتسع له دون أن تشحنه بنوع من الضغط والحشد، والله أعلم]

* * *

٥٧ – زَنيم :

وسأله نافع عن قوله تعالى : « زنيم »

فقال ابن عباس : ولد الزنى . واستشهد بقول الشاعر :

زنيمٌ تداعته[1] الرجالُ زيـادةً   كما زِيدَ فى عرضِ الأديمِ الأكارعُ

[الكلمة من آية القلم ١٣ :

---

(١) رواية الأساس : [زنيم تداعاه الرجال] وانظره فى السيرة: ١ / ٣٨٧

« ولا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بعد ذلك زَنِيمٍ »

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بولد الزنى قد يبدو قريباً ، فمن معانيها فى اللغة : اللئيم المعروف بلؤمه وشره ، والدعِيُّ فى القوم ليس منهم . وربما كان مأخوذاً لهذا المعنى ، من : الزنمة ، وهى جزء يقطع من أذن البعير فيترك مُعَلقاً . وقد ذكره «الراغب» فى (المفردات)

ونقل فيه «الطبرى» ، معنى الفاحش اللئيم ، والملصق بالقوم وليس منهم ، واستشهد بقول حسان بن ثابت : * وأنت زنيمٌ نِيطَ فى آلِ هاشم *

وقول آخر :

زنيم ليس يُعرف مَن أبـــوه بغىُّ الأمِّ ذو حَسَبٍ زنيم

وخصه «الزمخشرى» فى تفسير آية القلم ، بالوليد بن المغيرة ، قيل : كان دعيًّا فى قريش ، ادعاه أبوه بعد أن بلغ الثامنة عشرة من عمره . نقله «أبو حيان» ومعه : أن الوليد كان له ست أصابع فى يده ، فكأنها الزنمة . ثم علق قائلا : «والذى يظهر أن هذه الأوصاف فى آيات القلم ليست لمعين ، وإنما تصدُق على عامة من يتصف بها»[1] .

ونضيف : إن سياق الآية يخرجها من الخصوص إلى العموم المستفاد صراحةً من لفظ «كل» وإذا قيل فى أسباب النزول إنها نزلت فى الوليد بن المغيرة ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذى نزلت فيه الآية ، على ما قرره الأصوليون .

والملحظ الذى نلتفت إليه فى تفسير الزنيم بولد الزنى ، على ما يبدو من قربه ، هو أن القرآن فى مُحْقِه للزنى إنما يقصر اللعنة على الزانى والزانية ، لا على أولادهما . من هنا نرجح فى الزنيم معنى اللؤم والفحش . والعربية فى إطلاقها الزنيم على الدعىِّ الملحق بالقوم ليس منهم ، وعلى ولد الزنى ، قد لحظت فيه لؤم الأصل وما يغلب عليه من دناءة الطباع]

* * *

(١) تفسير الطبرى ، والكشاف للزمخشرى ، والبحر المحيط لأبى حيان : سورة القلم .

٥٨ – قِدَد :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « طرائق قدداً »

فقال ابن عباس : المتقطعة فى كل وجه . وشاهده قول الشاعر :

ولقد قلتُ وزيدٌ حاسرٌ يومَ ولَّتْ خيلُ زيدٍ قِدَدا

[الكلمة من آية الجن ١١] :

« وأنَّا مِنّا الصالحون ومنا دُونَ ذلك كُنّا طرائقَ قِدَداً »

وحيدة الصيغة فى القرآن ، وليس معها فيه من مادتها غير الفعل الماضى فى آيات يوسف ، وامرأة العزيز :

« واستَبقا البابَ وقَدَّت قَميصَه من دُبُرٍ وألْفَيا سيِّدَها لدَى الباب ، قالت ما جزاءُ من أراد بأهلِك سوءاً إلا أن يُسجَنَ أو عذابٌ أليم . قال هى راودتْنى عن نَفسِى ، وشَهِد شاهدٌ من أهلِها إنْ كان قميصُه قُدَّ من قُبُلٍ فصَدَقتْ وهو من الكاذبين . وإن كان قميصُه قُدَّ من دُبُرٍ فكَذَبتْ وهو من الصادقين . فلما رأى قَميصَه قُدَّ من دُبُرٍ قال إنه من كَيْدِكُنَّ إن كَيْدَكُنَّ عظيم »

٢٥ : ٢٨

وتفسير « قِدَداً » بالمتقطعة فى كل وجه ، تقريب لا يفوتنا معه ملحظ التمزق يأتيه من أصل دلالة القدّ على التمزيق ، على ما هو بيِّن فى آيات يوسف وقميصه .

على حين يكون التقطيع مجازياً بتمزيق الشمل والتفرق كما فى آيات :

الأعراف ١٦٨ : « وقَطَّعناهم فى الأرض أمَماً منهم الصالحون ومنهم دون ذلك »

محمد ٢٢ : « فهل عسَيتُم إن توليتُم أن تُفسدوا فى الأرض وتُقَطِّعوا أرحامكم »

الأنعام ٩٤ : « لقد تقطَّع بينكم وضَلَّ عنكُم ما كنتم تزعمون »

الأنبياء ٩٣ : « وتقَطَّعوا أمرَهم بينهم كلٌّ إلينا راجعون »

المؤمنون ٥٣ : « فتقطعوا أمرَهم بينهم زُبُراً كلُّ حزبٍ بما لديهم فرِحُون »

البقرة ١٦٦ : « إذ تبرأ الذين اتُّبِعوا من الذين اتَّبَعوا ورأوا العذابَ وتقطَّعت بهم الأسبابُ »

كما يكون بغير تمزيق التباعد والتفرق، إما في تقسيم الشيء وتجزئته قطعاً، كالذى في آيات : الرعد ٤ « بقطع من الليل » ومعها : الحجر ٦٥ ، يوسف ٣٧ .

وإما بمعنى الحسم والبت ، كآية النمل ٣٢ : « ما كنت قاطعةً أمراً حتى تشهدون » أو بمعنى البتر والاستئصال ، كقطع الأيدى (المائدة ٣٨ ، يوسف ٣١ ، ٥٠ والأعراف ١٢٣ ، طه ٧١ ، الشعراء ٥٠) والوتين (الحاقة ٤٦) والدابر (الأعراف ٧١ ، الحجر ٦٦ ، الأنعام ٤٥) والأمعاء (محمد ١٥)

فكأن التمزق حسياً ، ومعنوياً في التفرق : دلالة خاصة بالقدّ والقِدَد[1] ، يفترق بها عن القطع في عموم دلالته على التمزق والتفرقة ، وعلى التقسيم والتجزئة ، وعلى البت والحسم ، والبتر والاستئصال] .

* * *

٥٩ ــ الفَلَق :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « برب الفلق »

فقال ابن عباس : الصبح إذا انفلق من ظلمة الليل . ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب نعم ، واستشهد ببيت زهير بن أبى سلمى :

الفارج الهمَّ مسدولا عساكِرُه ... كما يُفَرِّجُ غمَّ الظلمةِ الفَلَقُ

[الكلمة من آية الفلق : « قلْ أعوذُ بربِّ الفَلَقِ »

وحيدة الصيغة في القرآن ، ومعها من مادتها :

الفعل المطاوع ماضياً في آية الشعراء ٦٣ :

« فأوحَيْنا إلى موسى أن اضربْ بعصاكَ البحرَ فانفلَقَ »

واسم الفاعل في آيتى الأنعام .

« إن الله فالقُ الحبِّ والنوى » ٩٥

« فالقِ الإصباحِ وجَعَلَ الليلَ سكَنًا » ٩٦

وتفسير الفلَق بالصبح إذا انفلق من ظلمة الليل ، وجه القرب فيه أنه جاء

---

(١) الراغب الأصفهانى في (المفردات) خص القد بالقطع طولا ، وفسر به آيات يوسف . ولم أر لهذا التخصيص وجهاً .

بالفعل « انفلق » فى الشرح والتفسير. وأصل الفلْق فى العربية الشقّ، والفلوق: الشقوق، والفالق: النخلة المنشقة عن الطلْع، والمطمئن من الأرض بين ربوتين، كأنه شَقّ بينهما، والفُلَيْق: الخوخ ينفلق عن نواه.

على أن فى تخصيص الفلق بانفلاق الصبح من ظلمة الليل خلافاً بين المفسرين: قيل هو الصبح، وقيل: الأنهار، وقيل: الكلمة التى علّمها اللهُ موسى فانفلق بها البحر (المفردات)

وفى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يرى الرؤيا فتأتى « مثل فلَق الصبح » فسره ابن الأثير بضوء الصبح وإنارته، أو هو الصبح نفسه (النهاية).

وقد أرى أن « الفلق » وإن احتمل أن يكون من انفلاق الإصباح، ومن انفلاق الحبّ والنوى بصريح آيتى الأنعام، إلا أن تعلقها فى سورة الفلق، بالفعل « أعوذ » والعطف عليها بـ « ومن شرِّ غاسقٍ إذا وقب » يؤنس إلى أن ربّ الفلق، أقرب إلى « فالق الإصباح »].

* * *

٦٠ – خَلاَق:

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: « خَلاَق »

فقال ابن عباس: نصيب. وشاهده قول أمية بن أبى الصلت:

يدعُون بالويل لا خلاق لهم ... إلا سرابيل من قَطْرٍ وأغلالِ

[الكلمة من آيات:

البقرة ١٠٢، فى السِّحْر: « ولقد علِموا لَمَن اشتراه ما لَهُ فى الآخرة من خَلاَق »

والبقرة ٢٠٠: « فمِنَ الناس مَنْ يقولُ ربَّنا آتنا فى الدنيا وما له فى الآخرة من خَلاَق ».

آل عمران ٧٧: « إن الذين يَشتَرُون بعهدِ الله وأيمانِهم ثمناً قليلاً أولئك لا خَلاَقَ لهم فى الآخرة »

ومعها آية التوبة ٦٩:

« كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا ، أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون » .

ولم تأت الكلمة بهذه الصيغة ، إلا فى هذه الآيات الأربع :

وجاء « خُلُق » مرتين فى آيتى : الشعراء ١٣٧ « خُلُق الأولين » والقلم ٤ : « وإنك لعلى خلق عظيم » .

ومرة واحدة ، جاء منها « اختلاق » فى آية ص ٧ : « ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » .

وفيما عدا هذه المرات المعدودة ، تأتى المادة فى الخَلْق نحو مائتين وخمسين مرة ، بصيغ : المصدر ، والفعل ثلاثيًّا ماضيًا ومضارعًا ، واسم فاعله وخلاَّق (مرتين) ومُخَلَّقة (مرتين)

وسياق « خَلاَق » فى آياتها الأربع ، يقبل التفسير بالنصيب ، ونحتاج مع ذلك إلى أن نفهم وجه استعمال هذه الصيغة فى النصيب ، وقد غلب استعمال المادة فى الخَلْق ، والخُلُق

الخلق فى معجم العربية : التقدير . فإذا أسند إلى الخالق ، فهو إبداع الشىء على غير مثال سبق . وخلَق الكلامَ : صنعه : واختلقه : افتراه . والخلاق النصيب الوافر من الخير (القاموس) والخُلُق : السجية والطبع .

وقال « الراغب » : الخَلْق التقدير المستقيم ، واستعمل فى إبداع الشىء من غير أصل ولا احتذاء . وليس الخَلْق الذى هو الإبداع ، إلا لله تعالى . ولا يستعمل فى كافة الناس إلا على وجهين : أحدهما فى معنى التقدير . . . والثانى الكذب : « وتخلقون إفكًا » وكل موضع استعمل الخَلْق فيه فى وصف الكلام ، فالمراد به الكذب ، ومن هذا الوجه منع كثير من الناس إطلاق لفظ الخلق على القرآن ... والخَلْق يقال فى معنى المخلوق ، والخَلْق والخُلُق فى الأصل واحد ، لكن خص الخَلْق بالهيئات والأشكال والصور ، المدركات بالبصر . واختص الخُلُق بالقوى المدركة بالبصيرة قال تعالى :

«وإنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عظيم» وقرئ: «إنْ هذا إلا خُلُقُ الأولين»(١) .

والخلاق : ما اكتسب الإنسان من الفضيلة بخُلقه : «وماله فى الآخرة من خلاق ...» (المفردات) .

واضح أن الخَلق فى أصله للتقدير والإبداع ، ومنه جاء الخلُق كأنه خليقة فى صاحبه وسجية . فإذا اخترع الكلام كذباً فذلك الاختلاق .

ومعنى النصيب فى الخلاق ، جاء من التقدير ، مع اتصاله بما اكتسب الإنسان من خُلُق . لكنا نقف عند قيده فى (القاموس) بالنصيب الوافر من الخير ، وفى (المفردات) بما اكتسب الإنسان من الفضيلة بخلقه ، على حين اكتفى ابن عباس فيما نقلوا من تفسيره ، بالنصيب مطلقاً غير مقيد .

وبتدبر البيان القرآنى ، فنرى دلالة «خلاق» فيه ، أقرب إلى معنى القَدْر من جزاء الكسب الخلُقى ، بشاهد من خصوص سياقه «فى الآخرة» بآيتى البقرة وآل عمران ، ومع : «حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة» بآية التوبة .

أما كلمة نصيب المفسر بها — وهى من الكلمات القرآنية — فأقرب إلى معنى الواحد من الأنصبة ، أى الأقسام الواضحة . تتعلق قرآنياً ، بالماديات : من الحياة الدنيا ، بصريح استعمالها فى :

«نصيبٌ مما ترك الوالدان والأقربون»	النساء ٧
«نَصيبٌ من الملك»	النساء ٥٣
«من الحرث والأنعام نصيباً»	الأنعام ١٣٦
«نصيبهم من الكتاب»	الأعراف ٣٧
«ولا تنس نصيبك من الدنيا»	القصص ٧٧

وتتعلق كذلك بالمقدور من جزاء فى الحياة الأخرى : ونصيب من نعيم الجنة أو عذاب الآخرة ، فى آيتى : الشورى ٢٠ وغافر ٤٧

(١) هى قراءة الجمهور . وفيه قراءة بالفتح والسكون : «إن هذا إلا خَلْقُ الأولين» وفُسِّر بالاختلاق .

قد يهدى هذا الاستقراء إلى أن الخلاق إذا فُسِّر بالنصيب بمعنى القدْر، فيجب أن يلحظ فيه خصوصُ دلالته على ما يكسب الإنسان بخلقه ومسعاه. ويكون النصيب بدلالة أعم، فيأتى بمعنى القدر من كسب الخُلق والعمل، ويأتى كذلك بمعنى القدر المفروض، والحظ المقسوم]

* * *

٦١- قانتون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : «كلٌّ له قانتون»

فقال ابن عباس : مُقِرُّون . واستشهد بقول عدى بن زيد :

قانتاً لله يرجــــو عفــوَه   يوم لا يُكفَرُ عبدٌ ما ادَّخرْ

[الكلمة من آيتى :

البقرة ١١٦ : «سبُحانَه له ما فى السموات والأرضِ كلٌّ له قانتون»

والروم ٢٦ : «وله مَن فى السموات والأرضِ كلٌّ له قانتون» .

ومعهما صيغة اسم الفاعل، مفرداً وجمعاً، فى آيات :

الزمر ٩ : «أمَّنْ هو قانتٌ آناءَ الليلِ ساجداً وقائماً يحذرُ الآخرةَ ويرجو رحمةَ ربِّه» .

النحل ١٢٠ : «إن إبراهيمَ كان أُمَّةً قانتاً لله حنيفاً ولم يكُ من المشركين»

البقرة ٢٣٨ : «حافِظوا على الصلواتِ والصلاةِ الوسطى وقوموا لله قانتين»

آل عمران ١٧ : «الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار»

التحريم ١٢ : «ومريمَ ابنةَ عمرانَ التى أحصنَتْ فَرْجَها فنفخْنا فيه من رُوحِنا وصدَّقتْ بكلماتِ ربِّها وكُتُبِه وكانت من القانتين»

النساء ٣٤ : «فالصالحاتُ قانتاتٌ حافظاتٌ للغيبِ بما حَفِظَ اللهُ» .

ومعها : والأحزاب ٣٥، والتحريم ٥ .

وجاء الفعل مرة واحدة فى آية الأحزاب ٣١ ، خطاباً لنساء النبى :
« ومن يَقْنُتْ منكن لله ورسوله وتعملْ صالحًا نُؤْتِها أجرَها مرتين » .

وتفسير القنوت بالإقرار ، لا يكون إلا على وجه التقريب لا يفوتنا فيه أن الإقرار يغلب أن يصدر على وجه الإلزام، وقد يكون عن تَقيَّة وخوف ، ولا يكون القنوت إلا عن خشوع صادق . يؤيد هذا الملحظ أن القرآن لم يستعمل القنوت إلا لله ورسوله ، والقانتون والقانتات فيه هم الصفوة المؤمنون العابدون .

وجوهر الفرق أن القنوت من أفعال القلوب كالخشوع والتقوى ، وليس الإقرار كذلك . وفى القرآن منه ، آية البقرة ٨٤ خطاباً لبنى إسرائيل فيما نقضوا من ميثاق بعد الإقرار : «وإذ أخذنا ميثاقكم لا تَسفكون دماءكم ولا تُخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون . ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتُخرجون فريقًا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان » .

وآية آل عمران ٨١ : « وإذ أخذ اللهُ ميثاقَ النبيين لَمَا آتيتُكم من كتابٍ وحكمة ، ثم جاءكم رسولٌ مُصَدِّق لِما معكم لتُؤمِنُنَّ به ولتنصُرُنّه ، قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا ، قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين . فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

ملحظ الإلزام فى الإقرار واضح ، فاحتاج إلى إثباته والشهادة عليه وكان نقضه بعد إقراره ، إثماً وعدواناً وفسقاً .

وفى هذا ما يرد كذلك على قول «الراغب» : القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ، وفُسر بكل واحد منهما فى قوله : « وقوموا لله قانتين » « كلٌ له قانتون » قيل : خاضعين ، وقيل طائعين ، وقيل ساكتين ، لم يعن به : عن الكلام ، وإنما عنى به ما قال عليه السلام : " إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين ، إنما هى قرآن وتسبيح " (المفردات)

الخضوع والطاعة ، قد يكونان أيضًا عن قسر وخوف أو عن تقية ومداراة . وابن الأثير أشار إلى تكرار ذكر القنوت فى الحديث ، وقال : ويرد بمعانٍ متعددة

كالطاعة ، والخشوع — وهو غير الخضوع — والصلاة والدعاء والعبادة وطول القيام والسكوت ، فيُصرف كل واحد من هذه المعانى إلى ما يحتمله لفظ الحديث الوارد فيه (النهاية) .

وجاء من معانى القنوت فى القاموس : الطاعة ، والسكوت ، والدعاء ، والقيام فى الصلاة ، والإمساك عن الكلام ، والتواضع لله تعالى .

وهى معان متقاربة ، وفيها من الخشوع والطاعة ، والتواضع لله : ما ليس فى الإقرار الملزم والخضوع]

* * *

٦٢ — جَدُّ رَبِّنَا :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « جَدُّ ربنا »

فقال ابن عباس : عظمة ربنا . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ كان شاهده قول أمية بن أبى الصلت :

لك الحمدُ والنعماءُ والمُلكُ رَبَّنا   فلا شىءَ أعلى منك جَدًّا وأمجَدُ

[الكلمة من آية الجن ٣ :

« وأنه تعالى جَدُّ ربِّنا ما اتَّخذَ صاحبةً ولا ولَداً »

وحيدة الصيغة فى القرآن

ومعها فيه من مادتها « جديد» ثمانى مرات ، كلها صفة لخَلْق .

وجُدَد فى آية فاطر ٢٧ : « ومن الجبال جُدَدٌ بيضٌ وحُمرٌ مختلفٌ ألوانُها »

وتفسير « جد ربنا » بعظمته ، مما تحتمله الدلالة اللغوية ، فمن معانى الجد فى العربية : أبو الوالدين ، وأحد الأجداد والجدود ، والبخت والحظ والحظوة والرزق والعظمة . والجدة ضد البلى ، وجدَّد الشىء صيره جديداً ، والجادة الطريق المسلوك الممهد . والجِدُّ : الاجتهاد . والجديدان الليل والنهار ، بما فى تعاقبهما من تجدد آيتهما .

على أن الراغب فسر الجد فى الآية المسئول عنها ، بالفيض الإلهى : « تعالى جَد

ربنا » أى فيضه ، وقيل عظمته . وإضافته إليه – تعالى – على سبيل الاختصاص بملكه . وسمى ما جعل الله من الحظوظ الدنيوية جَدًّا وهو البخت (المفردات) .

وفى حديث الدعاء : «تبارك اسمك وتعالى جَدُّك » قال ابن الأثير : أى علا جلالك وعظمتك (النهاية) .

ولعل وجه التقريب فى تفسير الجد بالعظمة ، جاء من لمح ما فى الجد من دلالة على ما أبدع سبحانه من نظام الكون ، وما هدى إلى نهج الطريق السوى . والملحظ فى البيان القرآنى أنه لا يستعمل الجديد إلا فى النشأة الأخرى بعد الموت والبلى ؛ فكل «خلق جديد» فى القرآن ، لهذه النشأة الأخرى . أما النشأة الأولى فيعبر عنها القرآن بالخَلْق ، إبداعًا وتكوينًا . وذلك كله من آيات القدرة الإلهية وعظمتها .

وسياق الآية يؤنس إلى ما فى الجد من عظمة وتَفَرُّد ، بتمام آيته : « وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً]

• • •

٦٣– حميم آنٍ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « حميمٍ آنٍ »

فقال ابن عباس : الآنى الذى انتهى طبخه وحره . فلما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم أما سمعت قول نابغة [بنى ذبيان] :

ويَخضِبُ لحيةً غدرتْ وخانت   بأحمَرَ من نجيعِ الجوفِ آنِ

[الكلمة من آية الرحمن ٤٤ :

« هذه جهنَّمُ التى يُكذِّبُ بها المجرمون يطوفون بينَها وبينَ حَميمٍ آنٍ . فبأىِّ آلاءِ ربِّكما تُكذِّبانِ » .

من : أنَى يأنِى فهو آنٍ .

ومعها آنية ، فى آية الغاشية ٥ : « تَصْلَى ناراً حامية . تُسقَى من عينٍ آنيةٍ »

وجاء الفعل فى آية الحديد ١٦ : « ألم يأنِ للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله »

والمصدر فى آية الأحزاب ٥٣ : « يـأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتَ النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غيرَ ناظرين إناه » .

ومن المادة ، جاءت كلمة « آناء الليل » ثلاث مرات (آل عمران ١١٣ ، طه ١٣٠ ، الرمز٩)و«آنية من فضة » فى آية (الإنسان ١٥) وأنَّى ، فى ثمان وعشرين آية .

وتفسير حميم آن ، بالذى انتهى طبخه وحرُّه ، أو بالنضج كما فسره «ابن الأثير » تقريب لا يفوتنا معه دلالة الكلمة أصلا على الزمن ، بمعنى حان وقته » وبلغ إناه فى شدة الحر » كما قال الراغب فى (المفردات) . ودلالة الزمن فى « أنَّى » لا تغيب مع تعلقها بالمكان أو الكيفية أو الحال . وآناء الليل ساعاته ، والإنا ، بالكسر والقصر : الطعام وقت نضجه . والآنية والأوانى : وأوعية الإنا . كما لا تخفى دلالة المادة على الزمن ، فى التأنى بمعنى التمهل ، وفى التوانى بمعنى التراخى والإبطاء . وكل ذلك من تصرف العربية فى المادة لبيان فروق الدلالات ، دون أن ينفك عنها جميعاً أصلُ الدلالة على الزمن والوقت . فى كل تصرفها واستعمالها .

من هنا كان التفسير بالنضج أو انتهاء الطبخ ، ملحوظ فيه دلالة المادة أصلا على الأوان ، وجاء النضج من بلوغ إناه وأوانه] .

* * *

٦٤ — سلقوكم بألسنة حداد :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « سلقوكم بألسنة حداد »

فقال ابن عباس : الطعن(١) باللسان . وشاهده قول الأعشى :

فيهم الخصبُ والسماحةُ والنجـ ـدة فيهم والخاطبُ المسلاق

[الكلمة من آية الأحزاب ١٩ : فى المعوِّقين عن الجهاد :

« أشحةً عليكم ، فإذا جاء الخوفُ رأيتَهم ينظرون إليكَ تدورُ أعينُهم

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [العطن باللسان] تصحيف .

كالذى يُغشَى عليه من الموت فإذا ذهبَ الخوفُ سَلَقوكم بألسنةٍ حِدَادٍ أشِحةً على الخير، أولئك لم يؤمنوا فأحبَطَ اللهُ أعمالهم وكان ذلك على الله يسيرا » .

« سلقوكم » وحيدة فى القرآن مادة وصيغة .

أما « حِداد » فوحيدة الصيغة ، وجاء من المادة : « حديد » ست مرات

و « حدود الله » ، ثلاث عشرة مرة

كما جاء الفعل « حادَّ » ماضيًا مرة ، ومضارعًا مرتين .

وملحظ الحِدَّة والعنف واضح فى : ألسنة حداد ، وفى لجج المحادَّة ولَدَد الجدل . وفى الحديد ظاهرةُ القوة ، وفى حدود الله ما يعطيها قوة المناعة والحُرمة .

والسؤال فيما يبدو ، متعلق بكلمة « سلقوكم » وتفسير السلق بالطعن باللسان احتراز يغنى عنه التصريح « بألسنةٍ حداد » فيأخذ السلق دلالته على التجريح والطعن ، من أصل مادته فى سلق الشىء بالماء الحار . قال فيه الراغب : السلق بسط بقهر ، إما باليد أو باللسان .

وفى حديث " ليس منا من سلق أو حلق " قال ابن الأثير : أى رفع صوته عند المصيبة ، وقيل هو أن تصلك المرأة وجهها وتمرشه ، والأول أصح . (النهاية)

وفى القاموس : سلقه بالكلام أذاه ، واللحمَ عن العظم : التحاه ، وفلانًا : طعنه ، والبردُ النباتَ : أحرقه ، وفلانًا بالسوط : نزع جلده ، وشيئًا بالماء الحار : أذهب شعره ووبره . والمسلاق فى الشاهد من قول الأعشى ، أخذ السلقُ فيه كونَه باللسان ، من لفظ « الخاطب » أى الخطيب . وكل هذا من الاستعمال المجازى للمادة ، منقولا إليه من أصل استعماله فى السلْق بالماء الحار] .

* * *

٦٥ ـ أكدَى :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وأكدى »

فقال ابن عباس : كدَّره بمَنِّه . واستشهد بقول الشاعر :

أعطى قليلا ثم أكدى بمَنِّــه ومن ينشر المعروفَ فى الناس يُحمَدِ

[الكلمة من آية النجم ٣٤ :

« أفرأيتَ الذى تَوَلّى . وأعطى قليلاً وأكدى »

والمَنُّ فى الشاهد الشعرى ، لا يؤخذ من قوله : « ثم أكدى » وإنما يؤخذ من صريح قوله : « بمَنِّه » .

وقد فسره الراغب فى آية النجم ، بالمعطى المقل ، ويرد عليه أيضاً أن "أكدى" فى الآية ، معطوفة على : وأعطى قليلا ، فلزم أن يكون هناك فرق بين الإكداء وإعطاء القليل .

ولعل الشح أقرب إلى الإكداء . مأخوذاً من الكُدية ، وهى فى العربية الأرض الغليظة ، والصفاة الشديدة . وحفرَ فأكدى : صادفها — ومن هذا المعنى نُقلت الكدية فى الاستعمال المجازى ، إلى شدة الدهر — ومِسكٌ كَدِىٌّ : لا رائحة له .

والأقرب أن يكون الإكداء فى الآية ، البخل والشح بعد عطاء قليل ، دون قيده بتكدير المن الذى صرح به الشاعر فى الشاهد ؛ وفى القرآن : « الله يمن على من يشاء من عباده » و « لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى » .

ويكون التقريب فى تفسير ابن عباس ، ما فى الشح من ملحظ تكدير لعطاء قليل] .

* * *

٦٦ — وَزَرٌ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لا وَزَر »

فقال ابن عباس : الوزَر الملجأ . واستشهد بقول عمرو بن كلثوم :

لَعَمْرُكَ ما إنْ لـه صخرةٌ لعمرك ما إنْ له من وَزَرْ

[الكلمة من آية القيامة ١١ :

« فإذا بَرِقَ البصَرُ . وخَسَفَ القمرُ . وجُمِعَ الشمسُ والقمرُ . يقولُ

«الإنسانُ يومئذٍ أين المفرُّ . كلاَّ لا وَزَرَ . إلى ربِّك يومئذٍ المُستقرُّ »
وحيدة الصيغة فى القرآن الكريم .

ومن المادة ، جاء الوِزر والأوزار بمعنى الحمل الثقيل فى آيتى الشرح ، وطه ١٨٧ . ومعهما آية محمد « حتى تضع الحرب أوزارها »

ووزير فى آيتى طه ٢٩ والفرقان ٣٥

وغلب مجىء الوِزر فى معنى الإثم والذنب فعلا مضارعًا : ٨ مرات ، واسم فاعل « وازرة » خمس مرات ، واسمًا ومصدراً فى آيات : الأنعام ٣١ ، ١٦٤ وفاطر ١٨ ، والزمر ٧ والنحل ٢٥ ، وطه ١٠٠ .

والدلالة المشتركة فيها جميعًا : ثقل العبء ، حسيًّا ماديًّا فى الأحمال والأعباء ، ومعنويًّا فى الإثم والذنب ، وفى الوزير يحمل الهم والعبء .

فتفسير الوَزَر بالملجأ ، ملحوظ فيه هذه الدلالة الأصيلة للمادة ، فى الملاذ لمُثقَلٍ بعبء مادى أو همٍّ نفسى أو ذنب وخطيئة . والعربية تسمى الجبلَ وزَرا ، بملحظ من مناعته وصلاحيته لأن يكون حصنًا وملاذاً ، وقد نظر إليه الراغب فقال : الوزر الملجأ الذى يلجأ إليه من الجبل : "كلا لا وزر" — (المفردات)

ونراه اعتبر الدلالة المعجمية ، وهو فى الآية أقرب إلى المهرب والملاذ من هول القيامة : « يقول الإنسان يومئذ أين المفر . كلا لا وزر . إلى ربك يومئذ المستقر] »

* * *

٦٧ — نَحْبٌ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « قضى نَحبَه »

فقال ابن عباس : أجله الذى قُدر له . واستشهد بقول لبيد بن ربيعة :

ألا تسألانِ المرءَ ماذا يحاولُ   أنَحْبٌ فيُقضَى أم ضلالٌ وباطلُ

[الكلمة من آية الأحزاب ٢٣ :

« مِنَ المؤمنين رجالٌ صدَقُوا ما عاهدوا اللهَ عليه فمنهم مَنْ قضَى نَحْبَه ومنهم مَنْ ينتظرُ وما بدَّلوا تبديلا »]

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة ؛

وتفسيره بالأجل المقدر ، على ما يبدو من قربه ، قد فُسر أيضاً بالوفاء بالنذر المحكوم بوجوبه (الراغب) وفى حديث : " طلحة ممن قضى نحبه " قال ابن الأثير : النحب النذر ، كأنه ألزم نفسه أن يصدق أعداء الله فى الحرب وقيل : النحب الموت . كأنه يلزم نفسه أن يقاتل حتى يموت ؛

والعربية تستعمل النحب فى الأجل ، وفى النذر . وربما كان أصل النحيب حشرجة السعال ، وانتحب تنفس شديداً . فكان منه حشرجة الموت وما يقترن به من نحيب على الموتى ، فجاءت دلالة النحيب على الموت . ومن حتمية قضاء الأجل ، جاء استعمال النحب فى النذر ، وإن بقى استعمال النحب بمعنى الموت ، أكثر وأقرب]

* * *

٦٨ – مِرَّة :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « ذو مِرَّةٍ فاستوى »

فقال ابن عباس : ذو شدة فى أمر الله . واستشهد له بقول نابغة بنى ذبيان :

« وهنا ترى ذى مرة حازم »

[الكلمة من آية النجم ٦ :

« إنْ هوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوحَى . عَلَّمَهُ شديدُ القُوَى . ذو مِرَّةٍ فاستوى . وهو بالأُفقِ الأعلَى » ؛

وحيدة الصيغة فى القرآن ، أما مادتها فأكثر ما جاء منها : مَرَّةً ، فى ١٣ موضعاً ، ومثناها فى خمسة مواضع ، وجمعها فى موضع واحد .

وجاء الفعل من المرور إحدى عشرة مرة ، واسم فاعل « مستمر » مرتين ؛ وأفعل تفضيل من المرارة ، فى آية القمر : « والساعة أدهى وأمرُّ »

وتفسير ذى مِرَّة ، بذى شدة فى أمر الله ، هو من قبيل الشرح والتقريب . ودلالة الشدة جاءت من استعمال العربية لإمرار الحبل ، بمعنى كرر فتله

فأحكمه . ونُقل إلى الإحكام المجازى فى المِرّة . أو لعلها من الطاقة على احتمال الشدة والمرارة ، كما نُقل الصبر من النبات المر ، إلى احتمال المكاره والصبر عليها] .

* * *

٦٩ – المُعْصِرات :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « المعصرات » فقال ابن عباس : السحاب يعصر بعضها بعضاً فيخرج الماء من بين السحابتين . واستشهد بقول نابغة :

تَجرُّ بها الأرواحُ من بين شمألٍ ... وبين صباها المعصرات الدوامس (١)

[الكلمة من آية النبأ ١٤ :

« وأنزلنا من المُعْصِرات ماءً ثجّاجاً . لِنُخرجَ به حَبّاً ونَباتاً . وجَنّاتٍ ألفافاً » .

وحيدة الصيغة فى القرآن ، وجاء من مادتها :

العَصْر ، بمعنى الزمن ، فى آية العصر .

والعَصْر بمعناه اللغوى فى عصر الخمر ، بآية يوسف ٣٦ :

« إنى أرانى أعْصِرُ خمراً » ومعها آية يوسف ٤٩ :

« ثم يأتى من بعد ذلك عامٌ فيه يُغاث الناسُ وفيه يعصرون »

والإعصار فى آية البقرة ٢٦٦ : « فأصابها إعصارٌ فيه نار فاحترقت »

وتفسير المعصرات بالسحاب يعصر بعضها بعضاً فيخرج الماء من بين السحابتين ، هو من قبيل الشرح ، ولا نرى ضرورة لقيد المعصرات بسحابتين بل تكفى دلالتها على ما تعتصر من مطر وما تجود به من عصارة السحب تُخرج حباً ونباتاً وجنات ألفافاً . و« الراغب » لم يحدد سحابتين ، بل فسر المعصرات بالسحائب التى تعتصر بالمطر أى تغص ، وقيل : التى تأتى بالإعصار (المفردات)

والعصر فى كل صيغه واستعماله ، يرجع إلى أصل دلالته على الضغط لاستخلاص العصارة . استعملته العربية حسياً فى عصر العنب ونحوه ومنه " أعصر خمراً "

(١) لم أجده فى ديوان النابغة الذبيانى — ط بيروت . وليس فيه قصيدة على هذا الروى .

على المجاز ، والمِعصَرة : آلة العصر، والمَعصَرة : مكانه . والعواصر : ثلاثة أحجار كانوا يعصرون بها العنب . وسميت السحب المطرة معصرات ، لما تعتصر من المطر وأعصرَ القوم : أُمطروا . كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة تسوق السحب .

وتسمية الدهر عصراً ، ملحوظ فيه أنه يستخلص عصارة الإنسان بالضغط والابتلاء والمعاناة . وأخذه « الراغب » من نفاية ما يُعصَر . وليس الوجه . وما نقله فى المعصرات من قول بأنها تأتى بالإعصار ، لا يؤنس إليه سياق الآية فى المنّ بإخراج الحب والنبات وجنات ألفافًا ، بالمعصرات ، مع الاستعمال القرآنى لإعصار فيه نار أصاب جنةً من نخيل وأعناب فاحترقت . كما لا يعين عليه مألوف استعمال العربية للإعصار : الريح العاتية ، وللمعصرات : السحب المطرة] .

* * *

٧٠ — العَضُد :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : «سنشدُّ عضدَك »

فقال ابن عباس العضد ، المعين الناصر ، واستشهد بقول نابغة [بنى ذبيان] (١) :

فى ذِمَّةٍ من أبى قابوسَ منقذةٍ للخائفين ومَن ليست له عَضُدُ

[الكلمة من آية القصص ٣٥ خطابًا لموسى عليه السلام :

« قال ربِّ إنى قتلتُ منهم نفسًا فأخاف أن يقتلون . وأخى هارونُ هو أفصحُ منى لسانًا فأرسِلْه معى رِدْءاً يُصَدِّقُنى إنى أخافُ أن يُكَذِّبون . قال سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بأخيكَ ونجعلُ لكما سُلطانًا فلا يَصِلُون إليكما ، بآياتِنا أنتما ومَن اتَّبعَكما الغالبون » .

ومعها آية الكهف ٥١ ، فى إبليس وذريته :

« ما أشهدتُهم خَلْقَ السموات والأرضِ ولا خَلْقَ أنفسِهم وما كنتُ متَّخِذَ المضلين عضداً » .

وهما كل ما فى القرآن من المادة .

وتفسير العضد بالمعين والناصر قريب . وذكر « الراغب » استعارة العضد

(١) لم أجده فى طبعة بيروت من ديوانه . وكل قوافى القصائد الدالية فيه ، على الكسر .

للمعين ، كاليد ، وأصله ما بين المرفق إلى الكتف (المفردات)

وذلك من الاستعمال المجازى للعضد . فى المؤازرة والتقوية ، كأنه أعانه بعضده . كما استعمل الظهير فى نحو ذلك ، كناية عن التقوية والمؤازرة كأنه أسنده بظهره ، والساعد كأنه قواه بساعده .

ومن هذا الاستعمال المجازى ، جاء التعاضد والتظاهر والمساعدة فى معنى المساندة والتقوية] .

* * *

٧١ — الغابرون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « فى الغابرين »

فقال ابن عباس : فى الباقين ، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص :

ذهبوا وخلَّفنى المخلِّفُ فيهم فكأننى فى الغابرين غريبُ

[الكلمة من آيتى الشعراء ١٧١ والصافات ١٣٥ فى امرأة لوط :

« فأنجيناه وأهلَه أجمعين . إلا عجوزاً فى الغابرين » .

« إذ أنجيناه وأهلَه أجمعين . إلا عجوزاً فى الغابرين » .

ومعهما « من الغابرين » فى السياق نفسه ، من آيات :

الأعراف ٨٣ ، الحجر ٦٠ ، النمل ٥٧ ، العنكبوت ٣٢ ، ٣٣

وفيما عدا هذه الصيغة ، لم يأت من المادة فى القرآن إلا « غَبَرَة » فى آية عبس ٤٠ :

« ووجوهٌ يومئذ عليها غَبَرَةٌ . تَرْهَقُها قَتَرَةٌ . أولئك هم الكَفَرَةُ الفَجَرَة » .

وتفسير الغابرين بالباقين ، يحتاج إلى وقوف لمزيد إيضاح ، صرفًا للبقاء عن مألوف معناه ، ضد المضىّ والفناء ، إلى سياق معناه فى الحديث عن لوط وامرأته : إذ نجاه الله وأهله إلا امرأته كانت فى الغابرين من قومه الضالين الفاسقين .

ويبدو الفرق بين الغابرين والباقين ، فى أن القرآن لم يستعمل الغابرين إلا فى

سياق هذا الحديث عن امرأة لوط وقومه الفاسقين . أما البقاء فيأتى فى القرآن نقيض النفاد والفناء ، فيما يبقى عند الله من عمل صالح ، وما عند الله خير وأبقى (القصص ٦٠ والشورى ٣٦) ورزق ربك خير وأبقى (طه ١٣١) وفيما يخلد لا يفنى :

« ويبقى وجه ربك ذى الجلال والإكرام » الرحمن ٢٧
« والآخرة خير وأبقى » . الأعلى ١٧
« ما عندكم ينفد وما عند الله باق » النحل ٩٦
« ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى » طه ٧١
« ولعذاب الآخرة أشد وأبقى » طه ١٣١
« والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً » . الكهف ٤٦ ومريم ٧٦
« بقية الله خير » هود ٨٦

كما جاءت على أصل معناها اللغوى ، نقيض المضى والزوال فى مثل آيات :

« وجعلنا ذريته هم الباقين » الصافات ٧٧
« وجعلها كلمة باقية فى عقبه » الزخرف ٢٨
« فهل ترى لهم من باقية » الحاقة ٨
« وبقية مما ترك آل موسى » البقرة ٢٤٨

ولا يقبل سياقها ، أن نفهمها بمعنى : غبر

والعربية تستعمل الغابر فيمن بقى وطال عمره ، مأخوذاً من الغبرة : البقية فى الضرع . والغبار ما يبقى من النقع المثار . ويذهب « الراغب » فى المفردات ، إلى أن الباقى قيل له غابر « تصوراً بتخلف الغبار عن الذى يعدو »

وأراه من الغبرة ، بقية فى الضرع ، أولى .

فإذا فهمنا الغابرين بمعنى الباقين ، فلا ينبغى أن يفوتنا معنى المضى فيها وما [illegible]ل من ظل الغبرة والغبار ، على حين لا يكون البقاء إلا للمكث والثبات والخلود ، نقيضاً للتغير والنفاد أو الفناء]

• • •

٧٢ — تأسَ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « فلا تأسَ » .

فقال ابن عباس : لا تحزن . واستشهد بقول امرئ القيس :

وقوفًا بها صحبي عليَّ مطيَّهم يقولون لا تهلك أسًى وتجمَّلِ

[الكلمة من آيتي المائدة ، خطابًا لموسى ومحمد ، عليهما السلام :

« قال فإنها مُحَرَّمةٌ عليهم أربعين سنةً يتيهون في الأرض ، فلا تأسَ على القوم الفاسقين » . — ٢٦

« قُلْ يا أهلَ الكتابِ لستُم على شيءٍ حتى تُقيموا التوراةَ والإنجيلَ وما أنزلَ إليكم من ربِّكم ، وليَزيدنَّ كثيرًا منهم ما أُنزل إليك من ربِّك طُغيانًا وكُفرًا فلا تأسَ على القومِ الكافرين » — ٦٨

ومعهما آية الأعراف ٩٣ : « فكيف آسَى على قوم كافرين » .

والحديد ٢٣ : « لكيلا تأسَوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم واللهُ لا يُحِبُّ كلَّ مُختالٍ فَخورٍ » .

ومن المادة ، جاءت « أسوة حسنة » ثلاث مرات ، في آيات : الأحزاب ٢١ والممتحنة ٤ ، ٦

وقد فسر « الراغب » الأسى بالحزن كذلك ، لكنه ربط الكلمة بأصل معناها في الأسوة والإتباع ، قال : وحقيقته اتباع الفائت بالغم ، يقال أسيت عليه أسى وأسيت له : " فلا تأس على القوم الكافرين " وأصله من الواو ، لقولهم : رجل أسوان أي حزين . والأسو إصلاح الجرح وأصله إزالة الأسى . والآسي : طبيب الجراح . (المفردات)

وتفسير الأسى بالحزن قريب ، وفيه مع هذا القرب ، أن الأسى يكون على ما فات ، وقد يتعلق بصاحبه أو بغيره ، أما الحزن فقد يكون طارئًا " فلا يحزنْك قولُهم " " إني ليحزنني أن تذهبوا به " ويغلب أن يعبر عن حالة نفسية للحزين ، لا مشاركة فيها لآخرين غيره : " وابيضت عيناه من الحزن " " قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله " " تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون "

* * *

٧٣ – يَصدِفون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « يصدفون »(١)

فقال ابن عباس : يعرضون عن الحق . وشاهده قول أبي سفيان :

عجبتُ لحكمِ اللهِ فينا وقد بدا له صَدْفُنا عن كل حقٍّ مُنزَّلِ

[الكلمة من آيتي الأنعام :

« انظرْ كيف نُصرِّفُ الآياتِ ثم هم يَصْدِفون » ٤٦

« فمَنْ أظلمُ ممن كذَّب بآياتِ الله وصدف عنها ، سنجزي الذين يَصْدِفون عن آياتنا سوءَ العذابَ بما كانوا يَصْدِفون » ١٥٧.

ومعهما من المادة ، الصَّدَفان في آية الكهف ٩٦ ، في ذي القرنين :

« حتى إذا ساوى بين الصَّدَفَين قال انفخُوا »

وتفسير « يصدفون » بـ " يعرضون عن الحق " هو من قبيل الشرح للكلمة في سياقها ، وإن كان الصدف لمطلق الإعراض ، وفيه ملحظ شِدَّة وصلابة في الصَدّ والنفور ، يأتيه من أصل استعماله اللغوي في الصدف : صلابة في خف البعير ، يميل به في المشي . والصدَف بفتحتين جانب الجبل المائل . وغلاف اللؤلؤ ، يصد عنه الأذى بصلابته . ونُقل إلى الصدف مجازاً ، في الصدّ وشدة النفور]

* * *

٧٤ – تُبسَلُ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « أن تُبْسَلَ »

فقال ابن عباس : تُحبَس . واستشهد بقول زهير :(٢)

وفارقتْكَ برَهنٍ لافكاكَ لــه يومَ الوداعِ فقلبي مُبسَلٌ غَلِقا

[الكلمة من آية الأنعام ٧٠ ، خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام :

(١) في طبعة الإتقان ، المصرية : [يصدقون] تحريف .

(٢) من قافيته في مدح هرم بن سنان . انظره في الديوان : ص ٣٣ ط الثقافة المصرية ١٩٦٤

« وذَرِ الذين اتَّخذوا دينَهم لعباً ولَهْواً وغرَّتهم الحياةُ الدنيا وذكِّرْ به أن تُبسَلَ نفْسٌ بما كسَبَتْ ليس لها مِنْ دونِ الله ولىٌّ ولا شفيعٌ وإن تَعدِلْ كلَّ عَدْلٍ لا يُؤخذْ منها ، أولئك الذين أُبسِلوا بما كسَبوا لهم شرابٌ من حَميمٍ وعذابٌ أليمٌ بما كانوا يكفرون » .

وليس فى القرآن من المادة ، غير الفعلين فى هذه الآية ، مبنيين للمجهول .

وتفسير البسل بالحبس قريب ، يُلحظ فيه ما فى مادة البسل من قهر وحرمان ، فالعربية تستعير الباسل والمتبسل لمن يقطب وجهه قهراً وغضباً ، ومنه قيل للشجاع باسل ، لغضبه لحرماته وعبوس ملامحه فى الذود عنها ، أو لكونه فى منعة ببسالته . وبملحظ القهر والمنع ، قيل للمحروم والمرتهن : مُبسَل .

وقد التفت « الراغب » بحس مرهف إلى ما فى البسل بآية الأنعام ، من حبس ارتهانٍ حُرِموا به الثواب ، فذكر قوله تعالى : " كل نفس بما كسبت رهينة "] .

* * *

٧٥ — أفَلَ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « فلما أفَلَت »

فقال ابن عباس : زالت عن كبد السماء . وشاهده قول كعب بن مالك :

فتغيَّر القمرُ المنيرُ لفقدِه والشمسُ قد كُسِفَتْ وكادت تأفَلُ

[الكلمة من آية الأنعام ٧٨ ، فى إبراهيم :

« فلما جَنَّ عليه الليلُ رأى كوكباً قال هذا ربى فلما أفَلَ قال لا أُحِبُّ الآفلين . فلما رأى القمرَ بازغاً قال هذا ربِّى فلما أفَلَ قال لئن لم يَهدِنى ربِّى لأكونَنَّ من القومِ الضالين . فلمَّا رأى الشمسَ بازغةً قال هذا ربى هذا أكبرُ فلما أفَلَتْ قال يا قوم إنى برىءٌ مما تشركون » .

وفيما عدا هذه الآيات ، لم ترد المادة فى القرآن الكريم

وتفسير أفول الشمس بزوالها عن كبد السماء ، هو من قبيل الشرح على وجه التقريب ، فلا يفوتنا معه لمحُ ما فى الأفول من دلالة الغروب . والقرآن لم يستعمله إلا فى النيرات : الكوكب والقمر والشمس ، إذ يغيب ضوؤها فى

الغروب . وهو في العربية منقول من الآفل : المرضع ذهب لبنها ، والأفيل : الفصيل الضئيل]

* * *

٧٦ – الصريم :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كالصريم »

فقال ابن عباس : الذاهب . واستشهد بقول الشاعر :

غدوت[1] عليه غدوة فوجدته قعوداً لديه بالصريم عواذله

[الكلمة من آية القلم ٢٠ :

«إنا بَلَوْنَاهم كما بَلَونا أصحابَ الجنةِ إذ أقْسَموا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِين. ولا يَسْتَثْنُون . فطافَ عليها طائفٌ من ربِّك وهم نائمون . فأصبحتْ كالصريم »

وهذا كل ما في القرآن من المادة .

وتفسيرها بالذاهب ، لا يكون إلا على وجه التقريب . وأقرب منه : المقطوع ، بدلالة الصرم على القطع المادي ، في حصد الزرع . ثم أخذ دلالته المجازية على الهجر والقطيعة . والصريم : المقطوع والمحصود . ونقل المعجميون أنه الرماد الأسود بلغة خزيمة ، ورَمْلة باليمن .

والراغب قد فسر الصرم بالقطيعة ، وردَّه إلى الصريم : قطعة منصرمة عن الرمل . وفي الآية : قيل أصبحت كالأشجار الصريمة أي المصروم حملها وقيل : كالليل ، أي صارت سوداء لاحتراقها (المفردات)

و« ابن الأثير » فسر الصرم كذلك بالجدع والقطع . وفي حديث : " لا يحل لمسلم أن يصارم مسلماً فوق ثلاث ليال " قال : أي يهجره ويقطع مكالمته ، ومنه حديث عتبة بن غزوان : " إن الدنيا قد آذنت بصرم " أي بانقطاع وانقباض (النهاية)

وترى دلالة القطع لا تنفك عن المادة : في الصرم : حصد الزرع ،

(١) في مطبوعة الإتقان : [غدوة عليه] .

وفى الحجر والقطيعة ، وفى الصرم : البت ، والصارم : القاطع ، من صفات السيف .

ومعنى الآية يقوى بالقطع ، دون الذهاب ، من حيث لا يطمئن السياق على تأويل : إذ أقسموا ليذهبن بها ... فأصبحت كالذاهب ...]

* * *

٧٧ – تَفْتَأُ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « تفتأُ »

فقال ابن عباس : لاتزال . وشاهده قول الشاعر :

لعمرك ما تفتأ تذكر خالداً   وقد غاله ما غال تُبَّعَ من قَبْلُ(١)

[الكلمة من آية يوسف ٨٥ فى حديث إخوته لأبيه :

« قالوا تَاللهِ تَفْتَأُ تذكرُ يوسُفَ حتى تكونَ حَرَضاً أو تكونَ من الهالكين »

وحيدة فى القرآن ، صيغةً ومادة .

وتفسيرها بمعنى : لاتزال ، قد يبدو قريباً . قال « الراغب » : « هى من أخوات " مازال " تلتقى معها فى كونها ، مع النفى ، من أفعال الاستمرار »

والظاهر أن جميع النحاة والمفسرين ، حملوها على تقدير حرف نفى محذوف . صرح بذلك نصر الهورينى فى حاشيته على القاموس :

« قوله : أى ، ما تفتأ ، كذا فى سائر النسخ ، والصواب : لا تفتأ ، كما قدره جميع النحاة والمفسرين » .

ولا نقف هنا عند الخلاف فى الحرف المحذوف المقدر : ما تفتأ ، أو : لا تفتأ . وإنما الذى يعنينا هو هذا الإجماع منهم على تقدير حرف نفى محذوف ، وقد هدى تدبر البيان القرآنى ، إلى رفض أى تقدير أو تأويل على غير الوجه الذى جاء به فى الكتاب المحكم .

---

(١) كذا فى (الإتقان) والتى فى (معجم غريب القرآن) :

« وقد غاله ما غال من قبل تُبَّع » دون إشارة إلى وجه هذا العدول عن رواية الإتقان .

وتقديرهم حرف نفي محذوف ، جاء من حيث لا تستعمل "ما زال ، وما برح وما انفك" أفعال استمرار ، إلا جحداً . وقد حملوا فتئ على «ما زال» وأخواتها ، فوجب عندهم أن تكون منفية . وإذ جاءت في القرآن مثبتة ، ذهبوا إلى ضرورة تقدير حرف نفي قبلها محذوف .

ولا مجال لقول في القرآن باحتمال الضرورات التي تقال في الشعر تسوية للقواعد النحوية واللغوية ، فما وجه عدول البيان القرآني عن : لاتفتأ أو : ما تفتأ ، إلى « تفتأ » مثبتة غير منفية ؟ وكيف يسوغ لنا أن نقدر : لا تفتأ ، حين يقول تعالى : تفتأ ؟

وفي « سر الحرف» بالمبحث الثاني من هذا الكتاب ، سبق النظر في هذا الحرف الذي قدروه محذوفا من آية يوسف . حملاً لفعل « تفتأ » على : لا تزال . وهدى التدبر إلى أن « فتئ » تفيد الاستمرار مستغنية عن حرف النفي ، فنقول : فتئ يفعل كذا ، أي استمر يفعله . وليس الأمر كذلك مع "زال" : تفيد الاستمرار بحرف النفي ، فإذا زال عنها النفي كانت تامة ، وأفادت معنى الزوال والذهاب كما في آيات : فاطر ٤١ وإبراهيم ٤١ ، ٤٦

وكذلك برح وانفك ، يفيدان الاستمرار مع النفي ، فيلحقان بما زال ، فإذا زال عنهما النفي ، فهما فعلان تامان على أصل معناهما في البراح والانفكاك .

وتظل آية « تفتأ تذكر يوسف» على وجهها في البيان القرآني ، مفيدة معنى الاستمرار مستغنية عن تقدير حرف نفي محذوف] .

* * *

٧٨ – إملاق :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « خشية إملاق » .

فقال ابن عباس : مخافة الفقر . واستشهد بقول الشاعر :

وإني على الإملاق يا قوم ماجد ... أعد لأضيافي الشواء المصهبا

[الكلمة من آية الإسراء ٣١ :

« ولا تَقْتُلوا أولادَكم خَشْيَةَ إملاقٍ نحنُ نَرزقُهم وإيَّاكُم »

ومعها آية الأنعام ١٥١ :

« ولاتقتلوا أولادَكم مِنْ إملاقٍ نحن نرزقُكم وإيَّاهم »

وليس فى القرآن غيرهما ، من المادة .

وتفسير الإملاق بالفقر ، على ما يبدو من قربه ، فيه أن القرآن لم يستعمل الإملاق إلا فى هذا الموضع بخاصة ، على حين استعمل الفقر والفقير والفقراء اثنتى عشرة مرة ، لايحتمل سياقها أن يقوم بالإملاق ، فى مثل الصدقات « للفقراء والمساكين . . » التوبة ٦١ ، البقرة ٢٧١، ٢٧٣ —

والفئ « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم » الحشر ٨

« إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله » — النور ٣٢

« أحلت لكم بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير » — الحج ٢٨

« أنتم الفقراء إلى الله » — فاطر ١٥ « والله الغنى وأنتم الفقراء » محمد ٣٨.

وبعيد أن نفسر الفقر فى هذه الآيات وأمثالها بالإملاق ، فنطعم البائس المملق ، ونؤتى الصدقات المملقين ، ونفهم أننا المملقون والله الغنى ..

والعربية تستعمل الملق فى غسل الثوب ، ورضاع الصغير أمَّه . والمالَقُ ما يملس به الحارثُ الأرض المثارة ، ومن التمليس جاء الملق بمعنى التلطف ، وأن تعطى باللسان ما ليس فى القلب .

فهل يكون الإملاق بمعنى الإنفاق ، يمتص المال كما يملق الصبى أمه ؟

« ابن الأثير » يذهب إلى أن الإملاق إنفاقٌ ينفد به المال ، قال : وأصل الإملاق الإنفاق ، يقال أملق ما معه إملاقاً ، وملقه ملقاً إذا أخرجه من يده ولم يحبسه ، والفقر تابع لذلك ، فاستعملوا لفظ السبب فى موضع المسبب حتى صار به أشهر (النهاية) .

وعلى هذا ، يكون وجه التقريب فى تفسير الإملاق بالفقر ، أنه إنفاق يئول إلى فقر .

وقد ألمح معه من بعيد ، احتمالَ أن يكون البيان القرآنى فى إيثاره لفظ الإملاق فى نهى الآباء عن قتل أولادهم خشية إملاق ، قد اتجه إلى لمس عاطفة الأبوة فيهم ، بالكلمة التى ألفوا استعمالها فى رضاع الولد الصغير أمه . والله أعلم]

* * *

٧٩ ــ حدائق :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « حدائق » .

فقال ابن عباس : البساتين . واستشهد بقول الشاعر :

بلادٌ سقاها اللهُ أمَّـــا سهولُها فقَضْبٌ ودُرٌّ مُغْدِقٌ وحدائقُ

[الكلمة من آيات :

النبأ ٣٢ : « إن للمتقين مَفازاً * حدائقَ وأعنابًا * وكواعبَ أترابًا * وكأسًا دهاقًا * لايسمعون فيها لَغواً ولا كِذَّابًا » .

عبس ٣٠ : « فأنبتنا فيها حَبًّا * وعِنَبًا وقَضْبًا * وزَيتونًا ونَخلا * وحدائقَ غُلْبًا »

النمل ٦٠ : « فأنبتْنا به حدائقَ ذاتَ بهجةٍ ما كان لكم أن تُنْبِتوا شجرَها »

وليس فى القرآن من المادة ، غير هذه الكلمات الثلاث .

واضح أن تفسير الحدائق بالبساتين ، هو من التفسير بمعرَّبٍ من لغة أخرى . فالبستان فارسى معرب ، ولم يستعمله القرآن .

ومعروف من نهج العربية فى التعريب ، أنها فى أخذها من لغة أخرى ، تنظر إلى نظير المعرب فى لسانها . وهى تستعمل الحديقة ، فيما يُحدِق به بناء ، من شجر أو نخل . ثم شاع إطلاقه على القطعة من النخل توسعًا بملحظ من إحداقه بها . وذهب « الراغب » فى المفردات ، إلى أنها سُميت حديقة تشبيهاً بحدقة العين فى الهيئة وحصول الماء فيها .

وجع الحديقة من أصيل العربية : روضة وجنة . وإن غلب استعمال الجنة بدلالة إسلامية على جنة النعيم فى الآخرة . وكذلك جاءت « روضة وروضات » فى القرآن ، بهذه الدلالة الإسلامية الخاصة .

أما كلمة حدائق ، فالغالب أن تكون للدنيا (النمل ٦٠ وعبس ٣٠) ، ولم يستعملها القرآن للآخرة إلا فى آية النبأ ٣٢ : « إن للمتقين مفازاً ، حدائق وأعنابا »]

* * *

٨٠ — مُقِيت :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « مقيتا »

فقال ابن عباس : قادراً مقتدراً . واستشهد بقول أحيحة الأنصارى : (١)

وذى ضغنٍ كففتُ النفسَ عنه ... وكنت على مساءته مُقِيتا

[الكلمة من آية النساء ٨٥ :

« مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ له نَصِيبٌ منها ومَنْ يَشْفَعْ شفاعةً سيئةً يَكُنْ له كِفْلٌ منها ، وكان اللهُ على كلِّ شىء مُقِيتا »

وحيدة الصيغة فى القرآن ، ولم يأت معها من مادتها غير " أقوات " فى آية فُصِّلت ١٠ : « وجعلَ فيها رواسِيَ من فوقها وبارَكَ فيها وقَدَّر فيها أقواتها »

والمقيت من أسمائه تعالى الحسنى . واللغويون وأكثر المفسرين ، على أن أصل الكلمة : القوت . صرح به الزمخشرى فى الكشاف وأبو حيان فى النهر ، وهى فى القاموس ومفردات الراغب ونهاية ابن الأثير ، فى مادة : قوت .

وقالوا فى معناها : مقتدر ، وحفيظ وشهيد ، كما قيل فيها : المُجازِى ، والقيم بالأمور والمحيط بها . « وهذه أقوال متقاربة ، لاستلزام بعضها معنى بعض » كما قال أبو حيان فى (البحر) و « لأن القوت يمسك النفس ويحفظها » كما قال الزمخشرى والراغب .

---

(١) البيت فى (الكشاف) من قول « الزبير بن عبد المطلب » انظره فى تفسير الآية : ١/٢٨٦ .

على أن الطبرى أورد فى الآية شاهداً من قول السموءل :

. « إنى على الحساب مُقيت » وذهب إلى أنه من غير المعانى المتقدمة ، وإنما هو بمعنى : موقوت . نقله أبو حيان فى (البحر : ٣ ؛ ٣١٠) وقال : « وهذا يضعفه أن يكون بناء اسم الفاعل ، بمعنى بناء اسم المفعول »

ولعل تأويل مقيت بمقتدر ، أقرب إلى سياق الآية والشاهد كليهما . وإن لفت إلى فرق بين الكلمتين ، أن « مقيتا » وحيدة فى القرآن ، على حين كثر مجىء قادر : نكرة ومعرفة ، مفرداً وجمعاً (١٤ مرة) وقدير : اسماً لله تعالى وصفة (٤٥ مرة) ومقتدر : مفرداً أربع مرات ، ومرة بصيغة الجمع « فإنا عليهم مقتدرون »

وهذا الفرق الواضح فى الاستعمال ، يُبقى لكلمة مقيت دلالة اتصال بمادتها : القوت ، منقولة إلى الاقتدار عن طريق هذا المعنى الخاص .

ثم يبقى أن نتدبر ماتعلق بالكلمة القرآنية من جار ومجرور : «على كل شىء » والعربية تستعمل الفعل الثلاثى متعدياً : قاته ، بمعنى أطعمه قوته . كما تستعمل الرباعى منه : أقاته ، متعدياً بنفسه . قال الراغب : هو بمعنى « جعل له ما يقُوته » وقال ابن الأثير : « هى لغة فى : قات » والذى فى القاموس : « وأقات عليه ، أطاقه » فهو مقيت عليه ، أى مطيق .

فهل يكون انتقال الإقاتة إلى معنى الاقتدار والإطاقة ، مختصًّا بأن يتعلق به حرف الجر «على» ومجروره ، فيفترق بذلك عن مطلق الإقاتة ، على أصل معناها فى القوت ؟

ذلك ما يؤنس إليه أن الكلمة القرآنية تعلق بها «على كل شىء» وكذلك الشاهد :

« وكنت على إساءته مقيتاً »

ومعه الشاهد الآخر من قول السموءل : « إنى على الحساب مقيت »]

* * *

٨١ — يَئُود :

وسأل نافع عن قوله تعالى: « ولايئُود »

فقال ابن عباس : لا يثقله ، واستشهد بقول الشاعر :

معطى المئين ولا يؤوده حملهـــا محض الضرائب ماجد الأخلاق

[الكلمة من آية الكرسى :

« وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السمواتِ والأرض ولا يَئُودُهُ حِفظُهما وهو العَلِيُّ العظيم »

البقرة ٢٢٥]

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير « لايئوده » بلا يثقله ، تقريب وقال الفيروزابادى فى القاموس :

« وآده الأمر أوداً بلغ منه المجهود ، وتأوده : ثقل عليه »

ولا يفوتنا مع ذلك أن القرآن استعمل الثقل نحو أربعين مرة ، إما على أصل معناه فى الوزن والموازين والمثقال ، وإما فى الأثقال حسية ومعنوية .

ولعل الفرق بين الثقل والأود ، أن الوزن أصل فى معنى الثقل ، أما الأود ففيه معنى العوج والمشقة ، فكأن الإثقال فيه جاء من جهد المشقة ، لاحتماله أو لإقامة اعوجاجه] .

* * *

٨٢ — سَرِىّ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « سريّاً »

فقال ابن عباس : السرى النهر الصغير ، واستشهد بقول الشاعر :

سهلُ الخليقة ماجد ذو نائل (١) مثل السرىّ تمدُّه الأنهارُ

[الكلمة من آية مريم ٢٤ :

« فنَادَاها مِن تحتِها ألا تحزَنى قد جعَلَ ربُّكِ تحتَكِ سَرِيّاً »

وحيدة الصيغة فى القرآن .

ومن مادتها جاء فعل السُّرى مضارعاً فى آية الفجر : « والليل إذا يَسْرِ »

---

(١) فى مطبوعة الإتقان المصرية : [سهل الخليقة ماجد ذو نائل] .

وفعل الإسراء ماضياً فى آية الإسراء « سبحان الذى أسرى بعبده » :
وجاء فعل الأمر منه خمس مرات ، كلها من الأمر الإلهى للنبىّ لوط فى آيتى هود ٨١ والحجر ٦٥ ، وموسى فى آيات طه ٧٧ والشعراء ٥٣ والدخان ٢٣ : « أنْ أسْرِ بأهلك » : « فأسْرِ بأهلِك » .

وتفسير السرىّ بالنهر الصغير ، تقريب لا يفوتنا فيه ملحظ الخفاء فى كل الاستعمال القرآنى للمادة : وهو واضح فى السُّرَى والإسراء ، ومفهوم من لفظ « تحتكِ » فى آية مريم ، ولعله النهر الصغير سمّى سرياً ، بكونه غير ظاهر ، فكأنه يسرى ، وإلا لما كانت مريم فى حاجة إلى أن تُدَلّ عليه .

على أن من المفسرين من وجّه « سرياً » إلى معنى الشريف ، فى الآية ، وفى حديث أم زرع : " فنكحت بعده سرياً " قال ابن الأثير : أى نفيساً شريفاً ، وقيل : سخياً ذا مروءة . والجمع : سَراة . بالفتح ، على غير قياس ، وقد تُضم السين (النهاية)

وجمع بينهما «الراغب» فقال : وقوله تعالى : " تحتك سرياً " أى نهراً يسرى وقيل : بل من السرو أى الرفعة ، فأشار بذلك إلى عيسى عليه السلام (المفردات)

وقد يؤنس إلى دلالة « السرىّ » على النهر الصغير الخفىّ ، سياقُ الآيات فى الأكل من رطب النخلة والشرب من هذا السرى قال تعالى :

« فأجاءها المخاضُ إلى جذع النخلة قالت ياليتنى مِتّ قبلَ هذا وكنت نَسياً منسياً * فناداها من تحتها ألا تحزنى قد جعل ربك تحتك سرياً * وهُزّى إليك بجذع النخلةِ تُساقِطْ عليك رُطباً جَنياً * فكُلى واشربى وقَرّى عيناً فإمّا تَرَيِنّ من البشرِ أحداً فقولى إنى نَذَرْتُ للرحمنِ صَوماً فلن أكلّمَ اليومَ إنسياً » .

أما الشاهد من قول الشاعر : « مثل السرىّ تمده الأنهار » فصريحٌ فى معنى النهر]

* * *

٨٣ — دِهاق :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وكأسا دهاقاً »

فقال ابن عباس : ملأى . وشاهده قول الشاعر :

أتانا عامرٌ يرجو قِرانا   فأترعْنا له كأساً دِهاقا[1]

[الكلمة من آية النبأ ٣٤ :

« إن للمتقين مَفازاً . حَدائقَ وأعناباً . وكواعبَ أتراباً . وكأساً دِهاقاً »

وحيدة في القرآن ، صيغةً ومادة .

وتفسير دهاق بملأى ، أو مفعمة كما قال « الراغب » في (المفردات) على ما يبدو من قربه ، يُلحظ معه أن العربية تستعمل الدهاق في الامتلاء مع تدفق وتتابع ، ومنه : ادّهقت الحجارة ، أي تلازمت ودخل بعضها في بعض .

وأهمُّ من هذا ، أن البيان القرآني خصّ « كأساً دِهاقاً » بذلك المقام في نعيم المتقين بدار الخلد ، على كثرة استعماله لمادة ملأ : فعلاً سبع مرات ، ومصدراً مرة ، واسم فاعل للجمع مرتين .

واللافت فيها أنها على اختلاف صيغها ، يغلب أن تأتي في سياق الرعب كآية الكهف ١٨ : « لو اطلعتَ عليهم لولّيتَ منهم فراراً ولَمُلِئتَ منهم رُعباً » .

والوعيد ، كآية آل عمران ٩١ :

« إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يُقبَل من أحدِهم مِلءُ الأرضِ ذهباً ولو افتَدى به ، أولئك لهم عذابٌ أليم وما لَهم من ناصرين » .

أو النذير بعذاب المجرمين في جهنم ، وما يملئون به بطونهم من طلع شجرة الزقوم بصريح آيات :

الأعراف ١٧ ، خطاباً لإبليس : « قال اخرجْ منها مَذءوماً مَدْحوراً لَمَن

(١) في مطبوعة الإتقان : [. . . يرجو قرانا   فأترعنا له . . .] .

تَبِعكَ منهم لأملأنّ جهنّمَ منكم أجمعين » . ومعها آيات : هود ١١٩ ، السجدة ١٣ ، ص ٨٥

ق ٣٠ : « يوم نقول لجهنّم هل امتلأت وتقول هل من مزيد »

الواقعة ٥٣ : « ثم إنكم أيها الضالون المكذّبون . لآكِلون من شجرٍ من زقّوم . فمالئون منها البطونَ . فشارِبون عليه من الحميم . فشاربون شُربَ الهِيمِ »

الصافات ٦٦ : « إنها شجرةٌ تَخرُجُ فى أصلِ الجحيم . طَلْعُها كأنه رءوس الشياطين . فإنهم لآكِلون منها فمالئون منها البطونَ . ثم إن لهم عليها لَشَوْبا من حميم » .

وهو ملحظ لا ينبغي أن يفوتنا فى القول بتفسير « كأسا دهاقًا » للمتقين فى الجنة ، بمليئة أو مترعة] .

* * *

٨٤ — كَنُود :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لَكَنُود »

فقال ابن عباس : كنود للنعم ، وهو الذى يأكل وحده ويمنع رفده . فلما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ استشهد بقول الشاعر :

شكرتُ له يومَ العكاظِ نوالَه ولم أكُ للمعروفِ ثَمَّ كَنُودا

[الكلمة من آية العاديات ٦ :

« إن الإنسانَ لِربِّه لَكَنُودٌ . وإنه على ذلك لَشَهِيدٌ . وإنه لِحُبِّ الخيرِ لَشَديد » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

والذى قاله ابن عباس فى تفسيره : وهو الذى يأكل وحده ويمنع رفده ، ليس إلا الشرح للدلالة المعجمية للكلمة ، وذكر الزمخشرى فى (الكشاف) : أن « الكنود بلسان كندة : العاصى ، وبلسان بنى مالك : البخيل ، وبلسان مضر وربيعة : الكفور »

والمعانى فيها متقاربة على كل حال ، والأرجح أنها ترجع إلى الأرض الكنود ،

تعصى على الزرع فلا تنبت ، فهى عاصية ، وبخيلة ، ثم كثر استعماله فى الكافر بالنعمة ، لا يؤدى حقها ، وذلك أسوأ البخل . وقريب منه : الجحود بمعنى نكران الجميل والمعروف .

وأقرب معانيها إلى آية العاديات ، أنه الكفران بنعمته تعالى ، وهو ما ذكره « الراغب » فى : المفردات[1]

* * *

٨٥ – يُنْغِضُون :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « فسيُنغضون إليك رءوسَهم » فقال ابن عباس : يحركون رءوسهم استهزاءً . واستشهد بقول الشاعر :

أتُنغِضُ لى يومَ الفخارِ وقد ترى
خيولا عليها كالأسودِ ضواريا[2]

[الكلمة من آية الإسراء ٥١ : خطاباً للنبى عليه الصلاة والسلام فى الظالمين من قومه :

« وقالوا أئِذا كُنّا عِظامًا ورُفاتًا أئِنا لمبْعوثون خلقًا جديداً . قل كونوا حجارةً أو حديداً . أو خلقًا مما يكبُرُ فى صُدورِكم ، فسيقولونَ مَن يُعيدُنا قل الذى فطركم أولَ مرةٍ ، فسيُنْغِضونَ إليك رءوسَهم ويقولون متى هو ، قلْ عسى أن يكونَ قريبًا » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسيره بتحريك الرأس استهزاء ، هو من قبيل الشرح بما فى الآية من : « رءوسهم » وسياقها فى الاستهزاء أو التعجب كما قال الراغب فى (المفردات) ، والإنغاض بمعنى التحريك ، من التقريب الذى لا يفوتنا معه ما لم يفت الراغب من ملحظ اضطراب الحركة وارتجافها فى النغض والإنغاض ، فليس كل تحرك إنغاضاً ، والعربية تستعمل النغض لمن يحرك رأسه ويرجف فى مشيته ، والنُّغض بالضم ،

---

(١) تناولت شرح الآية فى سياق سورتها ، بالجزء الأول من (التفسير البيانى) : سورة العاديات .

(٢) فى مطبوعة الإتقان : [كالأسود ضراريا] بالراء ، تصحيف .

ويُفْتَنَح : غضروف أعلى الكتف حيث يجيء ويذهب منه ، وناغَض : ازدحم بملحظ اضطراب. والنغوض : الناقة العظيمة السنام ، لأنه إذا عظم اضطرب .

ويَقوى المعنى إذا فهمنا الآية بهذا الملحظ من الارتجاف والاضطراب حين يصك سمعَهم البرهانُ المفحم : « قل كونوا حجارة أو حديداً . أو خلقاً مما يكبر فى صدوركم ، فسيقولون مَن يعيدنا قل الذى فَطَرَكم أولَ مرة » .

وتخونهم الطمأنينة ، فيَنم عنها إنغاض رءوسهم ، وإن لجوا فى العناد : ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريباً »]

* * *

٨٦ – يُهْرَعون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « يهرعون »

فقال ابن عباس : يقبلون إليه بالغضب. وشاهده قول الشاعر :

أَتَوْنا يُهرعون وهُمْ أسارى   نسوقُهمُ على رغمِ الأنوفِ

[الكلمة من آيتى : هود ٧٨ ، فى قوم لوط :

« ولما جاءت رسلُنا لوطا سِيء بهم وضاق بهم ذَرعاً وقال هذا يوم عصيب . وجاءه قومه يُهرَعون إليه ومن قَبلُ كانوا يعملون السيئاتِ ، قال يا قوم هؤلاء بناتى هنّ أطهرُ لكم فاتقوا اللهَ ولا تُخزونِ فى ضَيْفى أليس منكم رجلٌ رشيد » .

والصافات ٧٠ : فى الظالمين الضالين :

« إنهم ألفَوا آباءهم ضالين . فهم على آثارِهم يُهرَعون . ولقد ضلّ قبلَهم أكثرُ الأولين »

وليس فى القرآن غيرهما من المادة .

ولعل قيد الغضب فى التفسير المروى عن ابن عباس ، احتراز من قوله : يقبلون إليه . وفى الإقبال ملحظ قبول . وكذلك قيده الفيروزابادي بالغضب أو الضعف والخوف ، وإن لحظ فيه معنى المشى فى سرعة واضطراب ، قال : الهراع كغراب ، مشيٌ فى اضطراب وسرعة . وأقبل يُهرَع بالضم . وفى التنزيل : " يهرعون إليه " وأهرع ، مجهولا ، فهو مهرَع : يُرعد من غضب أو ضعف

أو خوف ... والمهروع : المجنون يُصرع ، والمصروع من الجهد » (القاموس) .

وأخذه « الراغب » من السَّوْق بعنف وتخويف ، قال : هرَع وأهرَع ، ساقه سوقًا بعنف وتخويف ، قال تعالى : « يهرعون إليه » — المفردات

وإن كان سياق آية هود فى قوم لوط ، يُفهم أنهم ما جاءوه يهرعون إليه غاضبين أو خائفين أو مُساقين بعنف ، وإنما يهرعون إليه التماسًا لفعل السيئات مع ضيفه .

كما أن سياق آية الصافات ، أقرب إلى أن يعطى أنهم على آثار آبائهم « يهرعون » تقليداً أهوج ومتابعة حمقاء طائشة ، وليس الخوفَ أو الغضب .

وفى الكلمة حِسّ السرعة مع الاضطراب والعنف وطيش الاندفاع ، وبناؤه للمجهول ، فى آيتى هود والصافات ، يعطيه دلالة هذا الاندفاع غير الإرادى كأنهم يساقون بعنف مغلوبين على أمرهم ، بشهوة فسقهم ، أو بتقليدٍ أعمى ومسايرة طائشة على آثار آباء لهم ضالين .

وكذلك الشاهد من قول الشاعر : « أتونا يُهرعون وهم أسارى »

لا يشهد للإقبال بالغضب ، وإنما هو اضطراب أسارى مغلوبين على أمرهم ، يساقون إلى الأمر على رَغم الأنوف] .

* * *

٨٧ — الرِّفْدُ المَرْفُود :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « بئس الرِّفدُ المرفودُ »

فقال ابن عباس : بئس اللعنة ، واستشهد بقول الشاعر :

لا تقذفَنِّى بركنٍ لا كفاءَ له وإن تأثّفك الأعداءُ بالرفدِ

[الكلمتان من آية هود ٩٩ ، فى فرعون وملئه :

« يَقْدُمُ قومَه يومَ القيامة فأوْرَدَهم النارَ وبئس الوِرْدُ المورود ، وأُتْبِعوا فى هذه لعنةً ويومَ القيامة ، بئس الرِّفدُ المرفود » .

وحيدتان فى القرآن ، صيغة ومادة .

واضح أن ابن عباس فسرها بلفظ من الآية ، وإن لم يكن فى الرفد نفسه

معنى اللعنة ، فضلا عن صعوبة فهم الآية على تأويل : بئس اللعنة الملعونة ، وإنما جاء التقريب من التصريح بلعنة أُتبِعوها فى هذه ، ويومَ القيامة :

والرفد فى العربية الصلة والعطاء ، يقال : رَفَدَه ، وصله وأعطاه . والرفودُ الناقة لا ينقطع لبنها ، والرافدان : نهرا دجلة والفرات . والترافد : التعاون ، ومنه الرفادة ، كانت لقريش فى الجاهلية يترافدون فيها لطعام فقراء الحاج فى الموسم :

وملحظ الصلة ، يمكن أن يفهم فى آية هود ، من تتابع لعنة فى هذه ويوم القيامة ، مع سياق الآية قبلها فى فرعون « يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود »] .

* * *

٨٨ – تتبيب :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « غيرَ تتبيب »

فقال ابن عباس : تخسير . واستشهد بقول بشر بن أبى خازم :

هُمْ جدَعوا الأنوفَ فأوعبوها[١] وهمْ تركوا بنى سعدٍ تبَابا

(الكلمة من آية هود ١٠١ بعد الآية فى المسألة السابقة :

« ذلك من أنباءِ القُرَى نَقُصُّهُ عليكَ منها قائمٌ وحَصِيدٌ . وماظلمناهم ولكنْ ظلَموا أنفُسَهم فما أغنَتْ عنهم آلهتُهم التى يَدْعُون من دونِ اللهِ مِن شىءٍ لمَّا جاءَ أمرُ ربِّك وما زادُوهم غيرَ تَتْبِيبٍ » .

وحيدة الصيغة فى القرآن ، وجاء من مادتها :

الفعل الثلاثى ماضياً فى آية المسد ١ : « تبَّتْ يدَا أبى لهبٍ وتَبَّ »

و « تباب » فى آية غافر ٣٧ :

« وكذلك زُيِّنَ لِفرعونَ سوءُ عمله وصُدَّ عن السبيلِ وما كَيْدُ فرعونَ إلا فى تَبَابٍ »

وهذا كل ما فى القرآن من المادة .

وتفسير التتبيب بالتخسير ، تقريب لا يفوتنا معه أن القرآن لم يستعمله

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [هم جذعوا الأنوف فأوعبوها] تصحيف .
راجع ديوان بشر ، ط دمشق ١٩٦٠ .

إلا في لعنة الضلال ، أما الخسر فقد يحتمل الخسارة المادية ، نقيض الربح ، في التجارة ومثلها . ومنه في القرآن ثلاث آيات مع الوزن والكيل (المطففون ٣ ، والرحمن ٩ ، والشعراء ١٨١) ومنه نقل إلى الخسر المجازي في المعنويات ، وإلى المعنى الديني فيمن خسروا الدنيا والآخرة ، وهو الغالب في الاستعمال القرآني[١]

ومن معاني التَّبّ في العربية : النقص والخسار ، والهلاك . وإليه ذهب ابن الأثير في حديث أبي لهب : " تبًّا لك ، ألهذا جمعتنا ؟ " قال : التب الهلاك وهو منصوب بفعل مضمر متروك الإظهار (النهاية)

والعربية قلما تستعمل التب إلا في الهلاك ، والتبوبُ ، كالتنور : المهلكة ، وما انطوت عليه الأضلاع من ضغن أو هم . وتقول : تَبًّا له ، أي سُحقًا وهلاكا . ولا أعرف أنها استعملت التَّبَّ في الخسارة المادية أو التعامل التجاري . وهذا الملحظ ، في الفرق بين الخسر والتب ، يجلوه البيان القرآني في استعماله للكلمتين يُظَن أنهما تترادفان فتُفسر إحداهما بالأخرى] .

* * *

٨٩ – هَيْتَ لك :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « هيت لك »

فقال ابن عباس : تهيأت لك . ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول أحيحة الأنصاري :

به أحمي المُضافَ إذا دعاني ... إذا ما قيل للأبطالِ هَيْتَا

[الكلمة من آية يوسف ٢٣ في امرأة العزيز :

« وراودَتْه التي هو في بَيْتِها عن نَفْسِه وغلَّقَت الأبوابَ وقالَتْ هَيْتَ لكَ قال معاذَ الله إنه ربي أحسَنَ مَثْوايَ إنه لا يُفلحُ الظالمونَ » .

وحيدة القرآن ، صيغة ومادة[٢] .

---

(١) انظر استقراء الاستعمال القرآني للخسر ، في تفسير سورة العصر ، بالجزء الثاني من (التفسير البياني) .

(٢) على تفسير ابن عباس ، تكون الكلمة من المهموز . وفي القرآن منه : « وهيّئ » « ويهيّئ » بآيتي الكهف ١٠ ، ١٦ و « كهيئة الطير » في آيتي آل عمران ٤٩ والمائدة ١١٠ .

وتفسير ابن عباس ، كأنه على قراءة من قرأ : هيتُ لك ، أى تهيأت .
والجمهور على القراءة بالفتح . وفسره الراغب فقال : هيتَ، قريب من هلُمَّ
وقرئ : هيتُ ، أى تهيأت (المفردات)

ولم يذكر الفيروزابادى : هيت ، فى المهموز ، والذى قاله فيه : (الهيئة)
الهيْء والهِيء الدعاء إلى الطعام والشراب ، ودعاء الإبل للشرب ...

ويا هيءَ مالى : كلمة تعجب ، أو اسم للتنبيه ك : صه ، ل : اسكتْ
بنى على حركة للساكنين ، وعلى الفتح للخفة (القاموس)

أما كلمة : هيت ، فجاء بها فى حرف التاء ، لا الهمزة . وذكر فيها كسر أوله .
قال : وهَيت لك ، مثلثة الآخر وقد يكسر أوله ، أى هلم . والهيت الغامض
من الأرض .

وعلى قراءة الجمهور بالفتح ، يكون الأقرب فى « هيت لك » معنى الدعاء
والإغراء ، اسم فعل أمر ، تاؤه من بنية الكلمة أصلا ، مثل : هيهات ، وليست
تاء متكلمة أو مخاطَب .

وقد نرى الإغراء أولى بالمقام ، من الإخبار عن تهيؤ]

* * *

٩١ ـ عَصِيب :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « يوم عصيب »

فقال ابن عباس : شديد . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟
أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

هم ضربوا قوانسَ خيلِ حُجرٍ (١) بجنبِ الرده فى يومٍ عَصيبِ

[الكلمة من آية هود ٧٧ :
« ولما جاءتْ رُسُلُنا لُوطًا سِيءَ بهم وضَاق بهم ذَرْعًا وقال هذا
يومٌ عصيب » .

(١) فى مطبوعة الإتقان : [هم ضربوا قونس خل حجر] والتصحيح من (القاموس)
والقوانس ، جمع قونس : أعلى الرأس .

وحيدة الصيغة فى القرآن .

ومن مادتها ، جاءت كلمة « عُصْبَة » أربع مرات ، فى آيات : يوسف ٨ ، ١٤ والنور ١١ والقصص ٧٦

وتفسير « عصيب » بشديد ، على سبيل التقريب . وكذلك فسره « الراغب » فقال فى (المفردات) : ويوم عصيب : شديد. يصح أن يكون بمعنى فاعل وأن يكون بمعنى مفعول ، أى يوم مجموع الأطراف . والعصبة جماعة متعصبة متعاضدة .

ولم أفهم معنى أن يكون عصيب ، معصوباً أى يوم مجموع الأطراف . إلا أن ننظر فيه إلى معنى الجمع فى العصبة . وفيه بُعْدٌ . أما شديد ، فوجه التقريب فيه واضح ، مع ملحظ من شدة وطأته على العصَب بخاصة ، فيفترق بذلك عن « شديد » الذى قد يأتى بمعنى قوى ، وحصين محكم ، ومنه فى القرآن آية الحديد « فيه بأس شديد ومنافع للناس » وآية هود ٨٠ ، فى لوط وقومه : « لو أن لى بكم قوةً أو آوى إلى ركن شديد » .

ولا يحتمل مثل هذا السياق ، أن يُفَسَّر شديد بعصيب : كما لا يحتمله سياق آيات الشدّ فى التقوية والإحكام ، كقوله تعالى : « نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدّلنا أمثالهم تبديلا » الإنسان ٢٩ ومعها :

ص ٢٠ ، داود : « وشددنا مُلكَه وآتيناه الحكمةَ وفَصْلَ الخطاب »

طه ٣١ ، فى حديث موسى : « واجعل لى وزيرا من أهلى ، هارونَ أخى ، اشْدُدْ به أزرى ، وأشرِكْه فى أمرى »

القصص ٣٥ : « قال سنشدُّ عضدَك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما ، بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون » [1]

وذلك ما لا ينبغى أن يفوتنا فى تفسير يوم عصيب ، بيوم شديد الوطأة على العصب بخاصة] .

• • •

(١) تجد الاستقراء الكامل للمادة فى القرآن ، فى (التفسير البيانى) : الجزء الأول ، سورة العاديات .

٩١ – مُؤْصَدَة :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « مؤصدة »
قال ابن عباس : مُطبقة . واستشهد بقول الشاعر :
تحنُّ إلى أجبالِ مكةَ ناقتي ومن دونِنا أبوابُ صنعاءَ موصدة

[الكلمة من آيتي : الهمزة في نار الله الموقدة، نذيراً لكل هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ :
« إنها عليهم مؤصَدَة * في عَمَدٍ مُمَدَّدة » ٧
والبلد ٢٠ : « والذين كفروا بآياتنا هم أصحابُ المشأمة * عليهم نارٌ مؤصدة ».
ولم يأت في القرآن من المادة ، غير هذه الصيغة في الآيتين ، ومعهما « الوصيد » في الكهف :

« وتحسَبُهم أيقاظاً وهم رُقودٌ ، ونُقلِّبهُم ذاتَ اليمينِ وذاتَ الشمالِ ، وكَلبُهم باسِطٌ ذراعيه بالوصيدِ ، لواطلعتَ عليهم لَوَلَّيتَ منهم فِراراً ولمُلئتَ منهم رعباً » .

وتفسير مؤصدة بمطبقة تقريب ، ومعنى الإطباق أقرب إلى أن يُفهم من لفظ « عليهم » إذ تفيد من الملاصقة والإطباق المباشر ما لا تفيد « فوقهم » لاحتمال أن تكون الفوقية غير ملاصقة ولا مطبقة .

أما الإيصاد فأصلُ معناه : الإغلاق المحكم . والعربية استعملت الوصيد للبيت الحصين يُتخذ للمال من حجارة في الجبال . واستوصد في الجبل : اتخذ فيه وصيداً . ولا نخطئ دلالة الإيصاد على الإغلاق المحكم في الآيات الثلاث للمادة : نار الله الموقدة ، مؤصدة ، على كل هُمَزَةٍ لمزة ، وعلى الذين كفروا أصحاب المشأمة ، وكلب أهل الكهف باسط ذراعيه بالوصيد . وقد لمح « الراغب » معنى الإحكام مع الإطباق ، فقال في آيتي الهمزة والبلد : يقال أوصدت الباب أي أطبقته وأحكمته . والوصيد المتقارب الأصول (المفردات)

ولم أدر وجه تقارب الأصول في الوصيد ، وإنما يفهم من قرب بمعنى الباب الموصد بإحكام . واكتفى «ابن الأثير» بالإغلاق فقال في حديث الغار " فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده " : أي سده . يقال : أوصدت الباب وآصدته إذا أغلقته . (النهاية)

ولا نرى الإيصاد مجرد إغلاق ، وإنما هو السدّ المحكم ، يُفهم من نص الحديث : فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده .

وهو القريب المتبادر أيضاً فى الشاهد من قول الشاعر :

« ومن دوننا أبوابُ صنعاءَ موصده »](١)

* * *

٩٢ — يَسأمون :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « لا يسأمون »

فقال ابن عباس : لا يفترون ولا يملُّون ، واستشهد بقول الشاعر :

من الخوف لا ذو سأمة من عبادةٍ ولا هو من طول التعبُّدِ يُجْهَدُ

[الكلمة من آية فُصِّلَتْ ٣٨ :

« فإن استكبروا فالذين عندَ ربِّكَ يُسبِّحون له بالليلِ والنهارِ وهم لا يَسأَمُون »

ومعها آيتا ، فصلت ٤٩ :

« لا يَسأَمُ الإنسانُ من دُعاءِ الخيرِ وإنْ مسَّه الشرُّ فيَئوسٌ قَنُوطٌ »

والبقرة ٢٨٢ فى كتابة الدَّيْن :

« ولا تَسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجَلِه ، ذلكم أقسَطُ عندَ الله وأقْوَم للشهادةِ وأدْنى ألاّ ترتابوا »

وتفسير « لا يسأمون » بـ : لا يفترون ولا يملون ، وجهُ التقريب فيه أن فى السآمة معنى الملل . قال فى (القاموس) : سئِم الشيء ومنه ، كفرح . . ملّ فهو سئوم . وكذلك فسره « ابن الأثير » بالملل فى حديث : "إن الله لا يسأم حتى تسأموا" قال : لا يمل حتى تملوا ، وهو الرواية المشهورة . والسآمة الملالة والضجر (النهاية)

على ألا يفوتنا فى السآمة ، معنى الملل مما يتكرر . وهو ما التفت إليه الراغب فقال إنها : الملالة مما يتكرر ويكثُر لبثُه ، فعلا كان أو انفعالا ، قال تعالى : « وهم لا يسأمون » وقال : « لا يسأم الإنسان من دعاء الخير » وقال الشاعر زهير بن أبى سلمى :

---

(١) خدمت الإيصاد بمزيد تفصيل ، فى آية الهمزة ، الجزء الثانى من (التفسير البيانى) .

سئمت تكاليفَ الحياةِ ومن يَعِشْ ثمانين حَوْلاً ، لا أبا لكَ ، يَسْأمِ
(المفردات)

أما الفتور ، فيما نُقل عن ابن عباس فى تفسير الكلمة ، فيأتى نتيجة للسآمة أو مظهراً لها ، من حيث يفتر الإنسان عما سئمه وملَّه]

* * *

٩٣ — أبابيل :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « أبابيل »

فقال ابن عباس : ذاهبة وجائية تنقل الحجارة بمناقيرها ، فتبلبل عليهم رءوسهم . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

وبالفوارس من وَرْقاءَ قد عَلِموا أحلاسُ خيلٍ على جُردٍ أبابيلِ

[الكلمة من آية الفيل (٣) فى أصحابه :

« وأرسلَ عليهم طيراً أبابيلَ . ترميهم بحجارةٍ من سجِّيلٍ . فجعلَهم كعَصْفٍ مأكولٍ ».

وحيدة فى القرآن كله .

وتفسير ابن عباس ، هو من قبيل الشرح للكلمة فى آيتها وسياقها ، وليس من دلالة « أبابيل » منفردة . كما ليس من دلالتها فى الشاهد الشعرى : « جرد أبابيل » أن تذهب وتجىء ، تنقل الحجارة بمناقيرها . وإنما أخذه ابن عباس فى شرحه للكلمة ، من كونها وصفاً لطير « ترميهم بحجارةٍ من سجِّيل » فكأن أبابيل فى شرح ابن عباس ، تعنى : تبلبل عليهم رءوسهم .

وذهب « الراغب » فى تفسير الكلمة بآية الفيل ، إلى أنها : متفرقة كقطعات إبل ، الواحد : أبيل (المفردات)

والكلمة فيما قالوا ، معربة . وقد عرفنا العربية فيما تأخذ من ألفاظ أعجمية ، تعطيها حس الدلالة من مادتها أو مما استعملتها فيه . وهى قد استعملت الإبالة فى الحزمة من الحطب ، والإبل المؤبلة : المجموعة .

وكررت الباء واللام ، فى كل ما فيه ملحظُ اختلاطٍ واضطراب ، مأخوذا

من بلبلة الأسنّة ، أى اختلاطها . وبلبلَ القومَ : هيّجهم . ومنه البلبلة فى عجمة اللسان واضطراب مسلكه فى النطق من اختلاط الألسنة ؛ والبُلبل : للطائر المعروف ؛ ينطق مردداً ما يسمعه دون وعى أو إبانة . وفارقتْ بين الحسى فى البلبلة ، والمعنوى فى البلبال ، للهم الشديد يضطرب له البال من اختلاط الوساوس وكثرة الهواجس. وكل ذلك مما يعطى كلمة « أبابيل » حس التأبيل والبلبلة والبلبال ، ثم تأخذ من سياق الآية ، ما فى شرح ابن عباس من « بلبلة رءوسهم بما تنقل من حجارة » .

وإن قصّرت جملة : تنقل من حجارة ، عن التعبير القرآنى : « ترميهم بحجارة من سجيل » . وقصّر الشرحُ : تبليل عليهم رءوسهم ، عن التدمير الساحق الماحق ، فى قوله تعالى : « فجعلهم كعصف مأكول »

فضلا عما لا وجه له من تقييد نقل الحجارة بمناقيرها ، والآية أطلقت الرمى من كل قيد ، بالمناقير أو بالمخالب ... والله أعلم]

* * *

٩٤ ـ ثَقِفَ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « ثقفتموهم »

فقال ابن عباس : وجدتموهم . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت قول حسان :

فإمّـا تَثْقَفُنَّ بنى لـؤَىٍّ جُذَيْمةَ إن قتلَهمُ دواءُ

[الكلمة من آيتى : البقرة ١٩١ :

« وقاتِلوا فى سبيلِ الله الذين يُقاتِلونكم ولا تَعتَدُوا ، إن الله لا يُحِبُّ المعتدين . واقتلوهم حيث ثَقِفْتُموهم وأخرِجوهم من حيثُ أخرجوكم والفتنةُ أشدُّ من القتلِ ، ولا تُقاتِلوهم عند المسجدِ الحرامِ حتى يُقاتِلوكم فيه ، فإن قاتَلوكم فاقتُلوهم ، كذلك جزاءُ الكافرين . فإن انتهَوا فإن اللهَ غفورٌ رحيم » .

والنساء ٩١ : « ستَجِدون آخرين يُريدون أن يأمَنوكم ويأمَنوا قومَهم كلَّما رُدُّوا إلى الفتنةِ أُركِسُوا فيها ، فإن لم يعتزلوكم ويُلقوا إليكم السَّلَمَ

ويكُفُّوا أيديَهم فخُذوهم واقتلوهم حيثُ ثَقِفتموهم، وأولئكم جعَلنا لكم عليهم سُلطانًا مبينًا »

ومعهما الفعل الماضي مبنيًّا للمجهول في آيتي : آل عمران ١١٢ في الفاسقين من أهل الكتاب : « ضُربتْ عليهم الذلةُ أين ما ثُقِفوا »

والأحزاب ٦١ ، في المنافقين والذين في قلوبهم مرض والمرجفين في المدينة « ملعونين أينما ثُقِفوا أُخِذوا وقُتِّلوا تقتيلا »

وجاء الفعل مضارعًا ، في آيتي :

الأنفال ٥٧ : « الذين عاهدتَ منهم ثم ينقضون عهدهم في كلِّ مرةٍ وهم لايتقون . فإماتَثْقَفَنَّهم في الحرب فشرِّدْ بهم مَنْ خلفَهم لعلهم يذَّكرون »

والممتحنة ٢ : « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدُوِّى وعدوَّكم أولياءَ تُلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحقِّ يُخرجون الرسولَ وإياكم أنْ تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جِهاداً في سبيلى وابتغاءَ مرضاتى ، تُسِرّون إليهم بالمودةِ وأنا أعلَمُ بما أخفيتم وما أعلنتم ، ومَنْ يفعلْه منكم فقد ضلَّ سواءَ السبيل . إن يَثْقفوكم يكونوا لكم أعداءً ويَبسُطوا إليكم أيديَهم وألسنتَهم بالسوءِ وَوَدُّوا لو تكفرون » .

وهذه الكلمات الست ، هي كل ما في القرآن من المادة .

وقد حرصت على نقل آياتها جميعًا ، ليتضح سياقها في القتال والعداوة . فتفسيرها بـ : وجدتموهم ، ليس إلا تقريبًا لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة بهذا السياق ، في كل آياتها بالقرآن ، وكذلك في الشاهد الشعري من همزية حسان بن ثابت .

وقد رد « الراغب » الكلمة في آيات آل عمران والأنفال والأحزاب ، إلى معنى الحِذق والإدراك ، منقولا بتجوز إلى الإدراك وإن لم تكن معه ثقافة وفطنة (المفردات)

وابن الأثير فسرها بالفطنة والذكاء في حديث الهجرة : "وهو غلام لَقِن ثقف" وفي حديث أم حكيم بنت عبد المطلب : "إني حَصَانٌ فما أُكلَّم وثقاف فما أُعلَّمُ" ثم أخذه من التثقيف والإصلاح في قول السيدة عائشة أم المؤمنين

تصف أباها : " وأقام أَوَدَها بثقافه " تعنى أنه سوّى عوج المسلمين ، أما فى حديث : " إذا ملك اثنا عشر من بنى عمرو بن كعب كان الثقف والثقاف" فقسرهما ابن الأثير بالخصام والجلاد (النهاية)

والعربية تعرف فى المادة معنى الفطنة ، فى الثقافة بمعنى الحذق ، وتقول : ثقِفَ فلاناً ، إذا أخذه وظفر به أو أدركه . كما تعرف الثِّقاف بمعنى الخصام والجلاد ، مأخوذاً من الثقاف : ما تُسوى به الرماحُ تهيئة للجلاد

وغير بعيد أن نلمح فى آيات (ثقف) فى القرآن ، دلالة فطنة المأخذ وإدراك العدو ، وجلاده . ويتضح الفرق بينها وبين (وجد) إذا ذكرنا مع ما تقدم من استقراء لمواضع استعمال الكلمة فى سياق العداوة والقتال ، أن القرآن وإن استعمل (وجد) فى السياق نفسه ، فى آيتى : النساء فى المنافقين « ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواءً فلا تتخذوا منهم أولياءَ حتى يهاجروا فى سبيل الله ، فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياًّ ولا نصيراً »٨٩

والتوبة فى المشركين : « فإذا انسلخ الأشهرُ الحُرُم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كلَّ مرصَد ، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلُّوا سبيلَهم ، إن الله غفور رحيم » ٥

إلا أن « وجد » تأتى كثيراً فى البيان القرآنى فى غير هذا السياق ، ويحسبى أن أذكر منها آيات الضحى خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام :

« ألم يجدك يتيماً فآوى ◦ ووجدك ضالاً فهدى ◦ ووجدك عائلا فأغنى»٧ .

ص ٤٤ ، فى أيوب : « إنا وجدناه صابراً ، نعم العبد إنه أواب »

طه ١٠ : « وهل أتاك حديث موسى ◦ إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إنى آنستُ ناراً لعلى آتيكم منها بقبسٍ أو أجد على النار هدى » .

يوسف ٩٤ : « قال أبوهم إنى لأجد ريحَ يوسف » .

الكهف٣٧: « ولئن رُدِدْتُ إلى ربى لأجِدنَّ خيراً منها منقلباً »

الجن ٢٢ : «قل إنى لن يجيرنى من الله أحدٌ ولن أجِدَ من دونه ملتَحَداً »

المزمل ٢٠: « وما تُقَدِّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله» والبقرة ١١٠ :

مما يؤنس إلى أن (وجد) أعم فى الدلالة من (ثقف) التى تأخذ فى العربية

دلالة الثقافة والثقاف ، ولا تأتى فى البيان القرآنى إلا بملحظ من فطنة للعدو ، وبصر بموضعه ومأخذه .. والله أعلم] .

* * *

٩٥ – نَقْع :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « فأثَرن به نَقْعاً »

فقال ابن عباس : النقع ما يسطع من حوافر الخيل . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول حسان :

عَدِمْنا خَيْلَنا إن لم تَرَوْها[١] تُثير النقعَ موعدُها كَداءُ

[الكلمة من آية العاديات :

« والعاديات ضَبْحا ﴿ فالموريات قَدْحا ﴿ فالمغيرات صُبْحاً ﴿ فأثرنَ به نَقْعاً ﴿ فوسَطْن به جَمْعاً ﴿ إنّ الإنسانَ لِربِّه لكَنُود »

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير النقع المثار بما يسطع من حوافر الخيل ، تقريب أخذ السطوع من الآية قبله : « فالمُوريات قدحاً » دون أن يكون فى النقع نفسه معنى السطوع ؛ فالنقع الغبار ، وأكثر ما تستعمله العربية بهذا المعنى ، فيما يثار من الخيل العاديات ،

ولعل ملحظ التقريب فى شرحه بما يسطع من حوافر الخيل ، جاء من كون النقع المثار فى الغارة ، يسطع فيه من شدة العَدْو ، ما توريه حوافر الخيل من قدح الشرر][٢] .

* * *

٩٦ – سواء الجحيم :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « فى سواء الجحيم » .

فقال ابن عباس : فى وسط الجحيم . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [قدمنا خيلنا] تصحيف .
انظر البيت فى همزيه حسان فى السيرة النبوية لابن هشام ، وفى الديوان .

(٢) انظر سورة العاديات فى الجزء الأول من (التفسير البيانى)

ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

رماها بسهم فاستوى فى سوائها ... وكان قبولا للهوادى الطوارق

[الكلمة من آية الصافات ٥٥ ، من حديث عباد الله المخلَصين فى الجنة :

« فأقبلَ بعضُهم على بعضٍ يتساءلون ، قال قائلٌ منهم إنى كانَ لى قرينٌ ، يقولُ أئنَّكَ لمن المصدِّقين ، أئذا متْنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمدينون ، قال هل أنتم مُطَّلِعون ، فاطَّلع فرآه فى سَواءِ الجحيم ، قال تاللهِ إنْ كِدتَ لتُرْدِين »

ويأتى معها لفظ سواء فى ست وعشرين آية ، سياقها فى معنى التساوى والتسوية والعدل .

وتفسير الكلمة فى آية الصافات بالوسط ، قريب من أصل دلالة الكلمة على الموضع الوسَط بين الأطراف . والعربية تستعمل المساواة فى المعادلة المعتبر فيها بالموازين والمقادير والمقاييس ، ملحوظاً فيها التساوى بين مقدارين ، كما تستعمل سواء فى المكان المتوسط بين مكانين .

ثم ينقل ذلك مجازياً إلى المعنويات ، فى مثل « كلمة سواء » أى عدل ، و «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم فهم لا يؤمنون » أى يستوى الأمران .

وفى آية الصافات ، ذهب الراغب كذلك إلى أن « سواء الجحيم » بمعنى وسط الجحيم ، وقال : ومكان سوى وسواء ، وسط . أى يستوى طرفاه . ويستعمل ذلك وصفاً وظرفاً ، وأصل ذلك مصدر (المفردات)

وقال ابن الأثير فى (النهاية) : « وسواء الشىء وسطه ، لاستواء المسافة إليه من الأطراف »

والوسط المكانى هو المعنى القريب ، وقد أرى أنه ليس مراداً ، بل هو من الكناية المراد بها : صميم الجحيم ،

والشاهد من بيت الشاعر يتقوى أيضاً بحمله على الكناية . وكذلك حديث أبى بكر : " أمكنت من سواء الثغرة " قال ابن الأثير فى النهاية : « أى وسط ثغرة البحر » وأطمئن فيه إلى دلالة الكناية فيه ، على معنى صميم الثغرة . والله أعلم] .

* * *

٩٧ – مَخْضود :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « سِدْرٍ مخضود »

فقال ابن عباس : الذى ليس له شوك . واستشهد بقول أمية بن أبى الصلت :

إن الحدائق فى الجِنان ظليلةٌ فيها الكواعبُ سِدرُها مخضودُ[(١)]

[الكلمة من آية الواقعة ٢٨ فى نعيم الآخرة :

« وأصحابُ اليمين ، ما أصحابُ اليمين ، فى سِدْرٍ مَخْضُودٍ ، وطَلْحٍ مَنْضُودٍ ، وظِلٍّ ممدود » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

أما كلمة السِّدر ، فجاءت فى آية سبأ ١٦ : « وشىءٍ من سِدرٍ قليلٍ » .

وتفسير سدر مخضود بالذى ليس له شوك ، يفهم منه أنه نَبَتَ بغير شوك ، وقد يكون كذلك فى الجنة والله أعلم . على أن كلمة مخضود تدل على معنى قطع الشوك عنه ، من قول العربية خضد الشجرَ فهو مخضود وخضيد ، بمعنى مقطوع الشوك . وفيه يفرّق مخضود عن مقطوع بأن الخضد يكون للشوك أو لما هو ليِّن منه ، أما القطع ففيه معنى الإبانة والبتر .

وبهذا الملحظ فى الفرق بين الخضد والقطع أو الكسر ، تحتفظ الكلمة القرآنية بخاصٍّ دلالتها على التشذيب والتجريد من الشوك ، دون حاجة إلى التصريح بلفظه . على حين لو قلنا : سدر مكسور أو مقطوع ، لكان حتماً أن نقيدهما بالشوك صراحة ، كقول « الراغب » فى الآية : أى مكسور الشوك . وقول ابن الأثير : أى الذى قطع شوكه .

وكله من الشرح للكلمة القرآنية التى لا يؤديها سواها : مخضود]

* * *

٩٨ – هَضِيمٌ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « طلعها هضيم » .

فقال ابن عباس : منضم بعضه إلى بعض . ولما سأله نافع : وهل تعرف

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [إن الحدائق فى الجنان ظليلة] بالباء التحتية الموحدة ، تصحيف .

(٢) « « « : [رباه المعصم] بالمد مهموزا ، تصحيف .

العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول امرئ القيس :

دار لبيضاء العوارض طفلة مهضومة الكشحين ريَّا المِعْصَمِ (٢)

[الكلمة من آية الشعراء ١٤٨ ، فى ثمود ، قوم صالح :

« أتُتركون فى ما هَٰهُنا آمنين * فى جنَّات وعيون * وزروعٍ ونخلٍ طَلْعُها هَضيم »

وحيدة الصيغة فى القرآن ، وليس معها فيه من مادتها غير المصدر فى آية طه ١١٢ :

« ومَن يعملْ من الصالحات وهو مؤمنٌ فلا يخافُ ظُلماً ولا هضماً »

وقد نظر ابن عباس فى شرحه : طلعها هضيم ، بانضمام بعضه إلى بعض ، إلى ما فى الشاهد الشعرى من مهضومة الكشحين – والهضَم فيهما لطف وتَضامٌ . أما « الراغب » فأخذه فى الآية من معنى الهضْم وذكر فيه الشدْخ : قال : الهضْم شدخ ما فيه رخاوة ، « طلعها هضيم » أى داخل بعضه فى بعض كأنه شدخ ! (المفردات)

وفسره ابن الأثير بالتواضع فى حديث الحسن يذكر أبا بكر رضى الله عنهما : " والله إنه لخيرُهم ، ولكن المؤمن يهضم نفسَه " أى يضع من قدره تواضعاً (النهاية)

والعربية تعرف هذه المعانى الثلاثة فى المادة ، ولعلها ترجع فيها إلى هضم الطعام ، والهضوم والهاضوم كل ما هضم طعاماً . ويلحظ منه جاء الهضَم خمص البطن ولطف الكشح وقلة انجفار الجنبين . وتجوّزت فاستعملته فى هضم المال بمعنى إنفاقه ، ومنه جاء مطلق الهضم فى الإنهاك والجور ، ومنه آية طه : « فلا يخاف ظلماً ولا هضماً »

وتفسير « هضيم » فى آية الشعراء بانضمام طلع النخل ، تقريب لا ينبغى أن يفوتنا فيه حس دلالته الأصيلة على يُسْر الهضم] .

* * *

٩٩ — سديد :

وسأل نافع عن قوله تعالى: « قولا سديداً »

فقال ابن عباس : قولا عدلا . واستشهد بقول حمزة :

أمين على ما استودع اللهُ قلبَــه فإن قال قولا كان فيه مُسَدَّدا

[الكلمة من آيتى ،

النساء ٩ : « ولْيَخْشَ الذين لو تَرَكوا مِنْ خَلْفِهِم ذُرِّيَّةً ضِعافًا خافوا عليهم فلْيَتَّقُوا اللهَ ولْيَقولوا قولا سديداً » .

والأحزاب ٧٠ : « يَاأَيها الذين آمنوا اتقوا اللهَ وقولوا قولا سَديداً »

وليس فى القرآن من السداد غيرهما . وفيه من المادة سَدٌّ ، مفرداً فى آيتى يس ٩ : « وجعلنا من بين أيديهم سَدّاً ومن خلفهم سَدّاً فأغشيناهم فهم لا يبصرون » والكهف ٩٤ : « قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون فى الأرض فهل نجعلُ لكَ خَرْجاً على أن تجعلَ بيننا وبينهم سَدّاً » .

ومثنى فى آية الكهف ٩٣ : « حتى إذا بلغ بين السدَّين وجد من دونهما قوماً لا يكادون يفقهون قولا » .

وتفسير « سديد » بعدل، تقريب لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة بالقول فى الآيتين وفى الشاهد من قول حمزة، مع التفات إلى ما فى السداد من معنى الاستقامة والصواب .

وأصل السدّ فى العربية ، ما تُسَدُّ به الثلمة ، ومنه السدادة ، والسُّدة : واقية من المطر . والسد : الحاجز المانع أو الواقى . ونُقل إلى السداد بمعنى الاستقامة ، والسداد التوفيق إلى الصواب من القول والعمل ، على حين يغلب اختصاص العدل بالأحكام ، نقيض الظلم والجور ، ومنه العدل بمعنى المساواة .

ويبدو الفرق الدقيق بين سديد وعدل ، إذا تدبرنا الاستعمال القرآنى للعدل . فيهدينا سياق آياته ، إلى معنى المساواة فى مثل آيات :

الأنعام ١ : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » .

الأنعام ١٥٠ : « ولا تتبع أهواءَ الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يَعدِلون » .

النساء ٣ : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » .

النساء ١٢٨ : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ، فلا تميلوا كل الميل » .

الأنعام ١٣٥ « فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » .

وقريب منه معنى الكفء فى آيات : البقرة ٤٨ ، ١٢٣ ، والأنعام ٧٠

وبمعنى العدالة فى الحكم وما يجرى مجراه كالتحكيم والشهادة ، بصريح آيات :

المائدة ٩٥ : « يحكم به ذوا عدل منكم » .

النساء ٥٨ : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »

الحجرات ٩ : « فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

البقرة ٢٨٢ : « فليملل وليه بالعدل ... »

المائدة ٨ : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

المائدة ١٠٦ : « يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم »

الطلاق ٢ : « وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله »

ويأتى العدل فى البيان القرآنى متعلقاً بالكلمة والقول ، فى سياق الحكم العادل نقيض الظلم والجور ، كآيتى الأنعام :

« أفغير الله أبتغى حكماً وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا ، والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين ، وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم » ١١٥

« وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون » ١٥٢

فلعل السداد أخص بالقول والرأى ، صوابا وإصلاحا وإنصافا . ودلالة العدل أعم ،

ويغلب تعلقه بالحكم إنصافاً ومساواة ، والله أعلم] .

* * *

١٠٠ – إلّ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « إلاّ ولا ذمة »

فقال ابن عباس : الإلُّ القرابة ، والذمة العهد . فلما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

جزى الله إلاًّ كان بيني وبينهم جزاءَ ظلومٍ لا يؤخِّرُ عاجلا

[يبدو أن السؤال متعلق بكلمة إلّ ، وعليها جاء الشاهد

والكلمة من آية التوبة ٨ :

« كيف يكونُ للمشركين عهدٌ عند اللهِ وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، إن اللهَ يُحب المتقين ، كيف وإن يَظْهَروا عليكم لا يَرقُبوا فيكم إلاًّ ولا ذِمّةً ، يُرضُونكم بأفواهِهم وتأبى قلوبُهم وأكثرُهم فاسقون »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بالقرابة ، تقريب لا يفوتنا معه ملحظ وضوح القرابة إلى درجة لا تحتمل الإنكار . وهو ما التفت إليه الراغب فقال في (المفردات) : الإلّ كل حالة ظاهرة من عهد حِلف أو قرابة . أخذه من : ألّ الشئ يئل ، بمعنى يلمع فلا يمكن إنكاره

ومن معاني الإلّ في العربية : العهد والحلف والجار والقرابة ... وألّ اللونُ برق وصفا ، والألّةُ : الحربةُ اللامعة .

ولعل وضوح القرابة في إلّ ، ملحوظ في استعمال العربية لفظ آل ، وهو قريب من إلّ ، لخاصة الأهل دون عامتهم ، أو للمختصين به الموالين له .

كما تختص « آل » بإضافتها إلى أعلام الأشخاص دون الأمكنة والأزمنة وشبههما .

وفي القرآن : أهل القرى ، أهل المدينة ، أهل مَدْيَن ، وأهل بيت والبيت ، أهلُ الكتاب ، وأهل الرجس ، أهل النار ، وأهل التقوى وأهل المغفرة ... كما تأتي مضافة إلى ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب ، مفرداً وجمعاً

أما آل ، فلا تأتي فيه إلا مضافة إلى أعلام الأشخاص ، كآل عمران وآل داود وآل يعقوب وآل هارون وآل إبراهيم وآل فرعون ... ،

واللغويون يأخذون آل الرجل من : آل يئول ، بمعنى يرجع ، كأنهم يرجعون إليه . ولا أجزم بما لحته من قرب بين الآل والإلّ ، وإنما لفتني معنى خاصية القرابة فيهما، وقد أشار إليه بعضهم ، فيهمني ما هدى إليه البيان القرآني، من اطراد هذا الملحظ في الفرق بين آل ، وأهل]

• • •

١٠١ ــ خامدون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « خامدين »

فقال ابن عباس : ميتين . واستشهد له بقول لبيد :

خلّوا ثيابَهمُ على عوراتهم فهمُ بأفنيةِ البيوتِ خُمودُ[1]

[الكلمة من آية الأنبياء ١٥ :

« وكَمْ قَصَمْنا من قريةٍ كانت ظالمةً وأنشأنا بعدَها قوماً آخرين . فلمَّا أحسُّوا بأسَنا إذا هم منها يركضون . لا تركُضوا وارجعوا إلى ما أُترِفتمْ فيه ومساكنِكم لعلكم تُسألون . قالوا ياوَيْلَنا إنا كنا ظالمين . فمازالتْ تلك دعواهم حتى جعلناهم حَصِيداً خامدين » . ومعها آية « يس » في أصحاب القرية :

« إنْ كانتْ إلا صيحةً واحدةً فإذا هم خامدون » ٢٩

ولم يأت في القرآن من المادة ، غير هذه الكلمة في الآيتين .

وتفسيرها بالموت يبدو قريباً ، وذهب « الراغب » إلى أن خمودهم كناية عن موتهم ، من قولهم : خمدت النار خموداً ، أطفئ لهيبها . وعنه استعير خمدت الحمى ، سكنت (المفردات)

وعلى قرب تفسير خمودهم بالموت ، حقيقة أو مجازاً ، يلفتنا أن البيان القرآني لم يستعمل الكلمة إلا مرتين ، وفي هذا السياق بعينه لأصحاب القرية

---

(١) كذا في الإتقان ، ولا مجال لشبهة في « خمود » محل الشاهد . على أن رواية الديوان : « همود » في طبعة الكويت ١٩٦٢ — ص ٣٤ .

وقرية كانت ظالمة ، وقد استعمل الموت نحو مائة وعشرين مرة ، بمختلف الصيغ ، الفعل الماضي ثلاثياً ورباعياً ، ومضارعهما وأمر الثلاثي ، والاسم والمصدر : موت ومات ؛ واسمي المرة والهيئة : موتة وميتة ؛ وميت ، وأموات وموتى وميتون ...

واضح من سياقها أن البيان القرآني يستعمل الموت مقابلا للحياة ، فهو تعالى الذي يحيي ويميت ، خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ، وكل نفس ذائقة الموت .

وطبيعية الموت المحتوم على كل المخلوقات ، ليست الملحوظة في الذين حقّت عليهم ، بظلمهم ، لعنةُ القصم الماحق لا يبقي ولا يذر ، والهلاك المباغت لامفر منه

ودلالة الأخذ المباغت ، صريحة في « صيحة واحدة » بآية يس ، وفي « إذا » الفجائية في آية الأنبياء . فالخمود في هذا السياق هو همود يباغت مَن أخذتهم صيحة واحدة ، وهم في عنفوان الحياة وغرور الأمل وضجيج التكالب على الترف ، وهو شلل الحركة فيمن يركضون التماساً لمهرب لما رأوا بأس الله ، حين لا يجدي ركضهم ولا ينفعهم إقرارهم بظلمهم « حتى جعلناهم حصيداً خامدين »]

* * *

١٠٢ – زُبَرُ الحديد :

– وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « زبر الحديد »

فقال ابن عباس : قطع الحديد . ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول كعب بن مالك :

تلظّى عليهم حين أن شدّ حَميُها ... بزبر الحديد والحجارة ساجرُ

[الكلمة من آية الكهف ٩٦ :

« قالوا ياذا القرنين إن يأجوجَ ومأجوجَ مُفْسِدون في الأرض فهل نجعلُ لك خرْجًا على أن تجعلَ بيننا وبينهم سداً . قال ما مكّنّي فيه ربي خيرٌ فأعينوني بقوةٍ أجعلْ بينكم وبينهم ردْما . آتوني زُبَرَ الحديدِ حتى إذا ساوى بين

الصدَفين قال انفخوا حتى إذا جعله ناراً قال آتونى أفرغ عليه قطراً .
فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً »

وحيدة الصيغة فى القرآن .

ومعها زُبُر ، بضمتين ، : « فتقطعوا أمرهم بينهم زُبُراً كل حزب بما لديهم فرحون » — المؤمنون ٥٣ . وفى آيات : آل عمران ١٨٤ ، والنحل ٤٤ ، والشعراء ١٩٦ ، وفاطر ٢٥ والقمر ٤٣ ، ٥٢

والزبور ، فى آية : الأنبياء ١٠٥ . وزبور ، مفرداً فى آيتى النساء ١٦٢ والإسراء ٥٥ ، وجمعاً فى القمر ٥٤

وتفسير زبَر بقطع يبدو قريباً ، مع التفات إلى أن القرآن استعمل قطعاً من الليل ثلاث مرات ، ومعها قطع فى الأرض متجاورات بآية الرعد (٤) تشهد استعمال زبر الحديد ، دون قِطَع ، وكلتاهما قرآنية ، على أن هناك ملحظاً من الدلالة خاصاً بزبر .

ويبدو أن الزبرة ، واحدة الزبر ، يغلب استعمالها فى قطع الحديد بوجه خاص ، فيقال زبرة ، بمعنى القطعة من الحديد منقولا إليها بملحظ القوة ، من الزبرة بمعنى الكاهل ، والشعر المجتمع بين كتفى الأسد .

وفى الزبر دلالة القوة والشدة ، ويذهب « الراغب » إلى أن الزبور كل كتاب غليظ الكتابة ، وخص بالكتاب المنزل على داود . وقيل بل الزبور كل كتاب صعب الوقوف عليه من الكتب الإلهية : « وكل شيء فعلوه فى الزبر » — المفردات]

* * *

١٠٣ — سُحقاً :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « فسحقاً »
فقال ابن عباس : بُعداً . واستشهد بقول حسان :

ألا من مُبلغٌ عنّى أُبيّاً فقد أُلقيتَ فى سُحُقِ السعير

[الكلمة من آية الملك ١١ ، فى الذين كفروا بربهم :

« وقالوا لو كنا نسمعُ أو نعقلُ ما كنا فى أصحابِ السعير . فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير »

وحيدة الصيغة فى القرآن ، ومعها سحيق فى آية الحج ٣١ :

« ومَن يُشرِكْ باللهِ فكأنما خرّ من السماء فتَخطَفُه الطيرُ أو تَهوِى به الريحُ فى مكانٍ سحيق »

• وتفسيرها بالبعد تقريب ، نلتفت فيه إلى أن القرآن خَصّ السحقَ بهذا السياق فى نذير الكفار المشركين ؛ على حين استعمل البعد بدلالة أعم ، فمنه البعد المكانى فى الشقة والأسفار وبعد المشرقين ، ومنه البعد الزمانى فى أمد بعيد ، وفى مقابل قريب زمناً ؛ ومنه البعد المجازى فى شقاق وضلال ورجع بعيد ، وبعداً للقوم الظالمين ، ولعاد ولثمود ولمدين ..

والبعد نقيض القرب ، حسيًّا ومعنويًّا . أما السحق ففيه ملحظ انسحاق ونفتُّت ، من أصل معناه فى تفتيت المسحوق . ومنه قيل السحق ، للثوب البالى .

ودلالة البعد فى السحق، ملحوظ معها التدمير والهلاك، والطرد من رحمة الله]

* * *

١٠٤ — غُرور :

وسأل نافع عن قوله تعالى: « إلا فى غرور »

فقال ابن عباس : فى باطل . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول حسان :

تَمَنَّتْكَ الأمانى من بعيدٍ وقول الكفرِ يرجعُ فى غرورِ

[الكلمة من آية الملك : ٢ :

« أمَّنْ هذا الذى هو جُنْدٌ لكم يَنصُرُكم من دونِ الرحمنِ ، إنِ الكافرون إلاّ فى غُرور »

ومعها آية الأعراف ، فى الشيطان وآدم وزوجه :

« فدَلاّهما بغُرورٍ فلما ذاقا الشجرةَ بدت لهما سوءاتُهما »

وآيتا النساء ١٢٠ ، والإسراء ٦٤ : « وما يعدهم الشيطان إلا غروراً »

وفاطر ٤٠ : « بل إن يَعد الظالمون بعضهم بعضاً إلا غروراً »

والأنعام ١١٢ : « زخرفَ القول غروراً »

والأحزاب ١٢ : « وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرضٌ ما وعدنا اللهُ ورسولُه إلا غروراً »

لقمان ٣٣ ، فاطر ٥ : « ولا يغرنكم بالله الغرور »

الحديد ١٤ : « وغركم بالله الغرور »

الحديد ٢٠ : « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » وآل عمران ١٨٥

وسياقها فيمن غرتهم الدنيا ، والشيطان ، والأمانى وزخرف القول ، وما يعد الظالمون بعضهم بعضاً : يحتمل التفسير بالباطل عن قرب ، مع التفات إلى ما فى الغرور من غفلة ظاهره ، ينخدع فيها المغرور لا يدرى زيف ما يغره].

* * *

١٠٥ — حَصُور :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « وحصوراً »

فقال ابن عباس : الذى لا يأتى النساء . واستشهد بقول الشاعر :

وحصور عن الخنا يأمر النا س[1] بفعل الخيرات والتشمير

[الكلمة من آية آل عمران ٣٩ ، خطاباً لزكريا :

« فنادته الملائكةُ وهو قائمٌ يُصَلِّى فى المحراب أن الله يُبَشِّرك بيحيى مُصَدِّقاً بكلمةٍ من اللهِ وسيداً وحَصُوراً ونبياً من الصالحين »

وحيدة الصيغة فى القرآن ، ومعها :

« حَصِرَتْ صدورُهم » — النساء ٩٠

« وخذوهم واحصُروهم واقعدوا لهم كلَّ مَرْصَدٍ » — التوبة ٥

« فإن أُحْصِرْتُم فما استيسرَ من الهدْى » — البقرة ١٩٦

« للفقراء الذين أُحصِروا فى سبيلِ اللهِ » — البقرة ٢٧٣

تفسير حصور فى صفة يحيى ، بالذى لا يأتى النساء ، قد يحتاج إلى قيد : فالحصر فى أصل معناه التضييق ، ونُقل إلى الحصور ، وهو الذى لا يأتى النساء

(١) فى مطبوعة الإتقان : [يأمر أنا لنا] .

لعجز أو لعفة . وسياق البشرى فى الآية : يؤنس إلى كون الحصور فيها ، هو الذى لا يأتى النساء لعفة وتورع . والشاهد الشعرى « وحصور عن الخنا » لا يحتمل سياقه إلا هذا الوجه ، وإلا انصرف عن المدح إلى الذم والهجاء .

وذلك ما لم يفت الراغب فى تفسير الآية ، قال : فالحصور الذى لا يأتى النساء إما من أنفته وإما من العفة والاجتهاد فى إزالة الشهوة . والثانى أظهر فى الآية ، لأنه بذلك يستحق المحمدة ــ المفردات]

* * *

١٠٦ ــ عَبُوس قمطرير :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: «عبوساً قمطريراً »

فقال ابن عباس : الذى ينقبض وجهه من شدة الوجع ، فلما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

ولا يوم الحساب وكان يوماً عبوساً فى الشدائد قمطريراً

[الكلمة من آية الإنسان ١٠ ، فى الأبرار :

« إنا نخاف من ربنا يوماً عَبوساً قَمْطَرِيراً * فَوقَاهم اللهُ شَرَّ ذلك اليوم ولَقَّاهم نَضْرةً وسُروراً »

وحيدة فى القرآن كله ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بالذى ينقبض وجهه من شدة الوجع ، لا يبدو قريباً فى صفة يوم عبوس قمطرير . وقد اكتفى « الراغب » بتفسير قمطرير ، فى الآية ، بشديد (المفردات)

ويبدو أن ملحظ الضيق مع الشدة ، أقرب إلى دلالة المادة فى الاستعمال اللغوى : فالقِمَطْرَى : مشية فى اجتماع ، يُلحظ فيها الضيق وقيدُ الحركة . واقمطرّت العقرب : اجتمعت وعَطفت ذنبها . وقَمْطَرَ القِربةَ : شدَّها بالوِكاء ، ومنه القِمَطْر : لما تُجمع فيه الكُتُب]

* * *

١٠٧ — يُكشَف عن ساق :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « يوم يُكشَف عن ساقٍ »

فقال ابن عباس : عن شدة الآخرة . واستشهد له بقول الشاعر :

* قامت بنا الحرب على ساق *

[الجملة من آية القلم ٤٢ ، في المجرمين :

« يومَ يُكشَفُ عن ساقٍ ويُدعَوْن إلى السجودِ فلا يستطيعون ، خاشعةً أبصارُهم ترهقُهم ذلّةٌ وقد كانوا يُدعَوْن إلى السجودِ وهم سالمون »

ومعها آية النمل (٤٤) في ملكة سبأ والصرح :

« قيل لها ادخلي الصرحَ فلما رأتْه حسِبته لُجّةً وكشفتْ عن ساقيها ، قال إنه صرحٌ ممرّدٌ من قوارير »

والكشف عن الساقين فيها على أصل معناه ، وقد خُيِّل لملكة سبأ أن الصرح لُجّة .

وقد جاء الكشف في القرآن ، بصيغة الفعل ماضياً عشر مرات ، ومضارعاً مرتين ، وأمراً مرة واحدة ، واسم فاعل خمس مرات . والغالب فيها أنها بدلالة مجازية في كشف العذاب والضر والسوء والرجز ، وهول الآزفة « ليس لها من دون الله كاشفة » أو في جلاء الحق والكشف عن الغفلة ، في آية :

ق ٢٢ : « لقد كنت في غفلةٍ من هذا فكشفْنا عنك غطاءك فبصرُك اليومَ حديدٌ »

واضح أن تفسير الكشف عن ساق ، في آية القلم ، بقول ابن عباس : « عن شدة الآخرة » هو من قبيل الشرح بذكر سبب الكشف عن ساقٍ يومَ الحساب ، وهو في البيان كناية عما يأخذ المجرمين من هول الموقف .

والعربية تعبر بهذه الكناية ، عن التأهب للأمر الجسيم ، وعن شدة الوطأة

فى موقف الكرب والفزع ، وبخاصة فى الحرب ، ومنه قول الشاعر :

كشَفَتْ لهم عن ساقِها وبَدَا من الشرِّ البوارحْ

وقول الراجز :

قدْ شمرَتْ عن ساقِها فشُدوا وجدت الحربُ بكم فجِدوا

ومثل الكشف عن الساق ، قول ابن قيس الرقيات :

تُذهِلُ الشيخَ عن بَنيه وتُبْدِى عن خدامِ العقيلةِ العذراءِ]

* * *

١٠٨ — إياب :

وسأل نافع عن قوله تعالى: « إيابهم »

فقال ابن عباس : الإياب الرجوع . ولما سأله : وهل تعرف العربُ ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت قول عبيد بن الأبرص :

وكلُّ ذى غَيْبَةٍ يئُوبُ وغائبُ الموتِ لا يئوبُ

[الكلمة من آية الغاشية ٢٥ :

« إنّ إلينا إيابَهم * ثم إن علينا حِسابَهم »

وحيدة الصيغة فى القرآن ،

ومعها من المادة :مآب، تسع مرات، و « أوِّبى» فى آية سبأ ١٠ ، و « أوّاب» مفرداً خمس مرات ، وجمعاً فى آية الإسراء ٢٥ .

وتفسير الإياب بالرجوع ، تقريب نلتفت فيه إلى أن الرجوع من الكلمات القرآنية ، وقد جاء منه : المرجع ست عشرة مرة ، والرجعى مرة واحدة ، مع استعماله للفعل « رجع » : إحدى عشرة مرة للماضى ، وخمسا وخمسين مرة للمضارع ، وثلاث عشرة للأمر .

فما الفرق بين الرجوع والإياب فى الاستعمال القرآنى ؟

لحظ « الراغب » أن : الأوب ضرب من الرجوع ، وذلك أن الأوب لا يقال إلا فى الحيوان الذى له إرادة ، والرجوع يقال فيه وفى غيره . والمآب مصدر منه

واسم الزمان والمكان . والأواب كالتواب ، وهو الراجع إلى الله تعالى بترك المعاصي وفعل الطاعات ، .. والتأويب يقال في سير النهار (المفردات)

لكن « ابن الأثير » قال في حديث " شُغِلنا عن الصلاة حتى آبت الشمس " : أي غَرَبَت ، من الأوب ، الرجوع لأنها ترجع بالغروب إلى الموضع الذي طلعت منه . ولو استُعمل ذلك في طلوعها أيضاً لكان وجهاً ، لكنه لم يُستعمل (النهاية) .

ونتدبر سياقه الآيات فيهما ، فيؤنس إلى قريب مما لحظه الراغب ، حيث يأتي الإياب والمآب للخلق ، أما الرجوع فيأتي الفعل غالباً مسنداً إليهم ، وإذا جاء مسنداً إلى الأمر في آية هود ١٢٣ « وإليه يُرجَعُ الأمرُ كلُّه » وإلى الأمور في آية البقرة ٢١٠ : « وإلى الله ترجع الأمور » ومعها آل عمران ١٠٩ والأنفال ٤٤ والحج ٧٦ وفاطر ٤ والحديد ٥

ونقول مع هذا ، إن إسناد الرجوع إلى الأمر والأمور على سبيل المجاز ، لا يجعل التجوز بعيداً في إسناد الإياب إلى الشمس ، بمعنى الرجوع ، في قول الراغب .

ثم نضيف ملحظاً هدى إليه التدبر ، لسياق الرجوع والإياب في البيان القرآني :

كل إياب ومآب فيه ، إلى الله تعالى .

وكذلك صيغة مرجع والرجعى ، إليه سبحانه

لكن فعل الرجوع ، يأتي في القرآن إلى الله تعالى ، ويأتي كذلك إلى غيره ، سبحانه .

الماضي منه ، جاء مرة واحدة « إلى ربي » وعشر مرات : إليهم وإلى قومهم وقومه ، وأبيهم ، وأنفسهم ، وطائفة منهم ، وأمك ، وإلى المدينة .

ومن المضارع كذلك جاء الرجوع إلى الله ٣٢ مرة ، وجاء منه كذلك ، إلى غيره تعالى ، آيات :

الأنبياء ٥٨ ، في حديث إبراهيم والأصنام : « فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون »

النمل ٢٨ : « اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تولَّ عنهم فانظر ماذا يرجعون »

النمل ٣٥ : « وإنى مرسلة إليهم بهدية فناظرة بِمَ يرجع المرسلون »

سبأ ٣١ : « يرجع بعضهم إلى بعض »

طه ٩١ : « حتى يرجع إلينا موسى »

يوسف ٤٦ : « لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون »

الممتحنة ١٠ : « فلا ترجعوهن إلى الكفار »

وفعل الأمر : جاء « إلى ربك » و« إلى ربكِ » و« إلى ربى » وجاء كذلك : « ارجع إليهم »، « ارجعوا إلى أبيكم »، « ارجعوا إلى ما أترفتم فيه »، « إن قيل لكم ارجعوا فارجعوا »، « يا أهل يثرب لا مُقام لكم فارجعوا ».

يمكن القول إذن ، إن الإياب ، والمآب ، أخذت دلالة قرآنية إسلامية خاصة بالرجوع إلى الله دون سواه ، وتُفهِم آياتهما أنه المآب الحق فى الآخرة : والله عنده حسن المآب ، إليه أدعو وإليه مآب ، الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسنُ مآب ، وإن للمتقين لحسنَ مآب ، وإن للطاغين لشر مآب .. « إن علينا إيابهم »

على حين بقيت مادة الرجوع على أصل معناها العام ، بدلالة العودة] .

* * *

١٠٩ — حُوب :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « حُوبًا »

فقال ابن عباس . إثمًا ، بلغة الحبشة . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الأعشى :

فإنى وما كلفتمونى من امــركم ليعْلَمَ مَن أمسى أعقّ وأحْوَبا

[الكلمة من آية النساء ٢ :

« وآتُوا اليتامى أموالَهم ولا تتبدّلوا الخبيثَ بالطيِّبِ ولا تأكُلوا أموالَهم إلى أموالِكم إنه كان حُوبًا كبيرًا » .

وحيدة فى القرآن كله ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بالإثم تقريب قد يغنى فيه أنه فى لغة الحبشة . وفسرها « الراغب»

بالإثم كذلك ، وبين وجه التقريب فيه فقال : وتسميته بذلك لكونه مزجوراً عنه . والأصل فيه : حوب ، لزجر الإبل ؛ وفلان يتحوب من كذا : يتأثم ، وقولهم : ألحق به الحوبة ، أي المسكنة والحاجة ؛ وحقيقتها هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم .. (المفردات)

ولم يشر « الراغب » إلى لغة الحبشة فيه .

والذى فى (النهاية لابن الأثير) أن الحوب الإثم ، تفتح الحاء وتضم ، وقيل : الفتح لغة الحجاز ، والضم لغة الحبشة . وذكر الحديث أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم الإذن فى الجهاد، فقال : " ألك حوبة " ؟ قال : نعم .

قال ابن الأثير فى الحوبة : يعنى ما يأثم به إن صنعه . وتحوب من الإثم توقاه وألقى الحوب عن نفسه . وقيل : الحوبة ههنا : الأم والحرم اللاتى لا يستغنين عمن يقوم عليهن ويتعهدهن . ولابد فى الكلام من حذف مضاف تقديره : ذات حوبة وذات حوبات . والحوبة الحاجة . ومنه حديث الدعاء : " إليك أرفع حوبتى " أى حاجتى . وفى الحديث أن أبا أيوب أراد أن يطلق أم أيوب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : "إن طلاق أم أيوب لحوب" أى : لوحشة أو إثم (النهاية)

وتجمع الدلالة المعجمية بين هذه المعانى جميعاً ، ففيها : الحوب والحوبة الأبوان والأخت والبنت . ولى فيهم حوبة : أى قرابة من الأم . والحوبة : رقة فؤاد الأم : والحوبة أيضاً : الإثم ، كالحابة والحاب والحوب ، ويضم ، والوجع ، والجهد والمسكنة ، وزجر الإبل . والحوب بالضم : الهلاك والبلاء والمرض والنفس

والقرآن قد خص الحوب بأكل الأوصياء على اليتامى أموالهم . وأطلق الإثم عاماً فى أكل أموال اليتامى ، وفى الخطيئة والخيانة والفواحش والكفر . مما يؤنس إلى أن ملحظ القربى فى الضعاف من ذوى الأرحام ، أصيل فى الدلالة . ومن رقة فؤاد الأم ، تجوزت العربية فاستعملت الحوب فى الضعف والألم والجهد . ومنه جاء معنى الإثم فى ظلم الضعفاء من ذوى القربى بخاصة .

ويؤيد هذا الفهم ، حديث « ألك حوبة ؟ » بمعنى الأم والحرم اللاتى لا يستغنين عمن يقوم عليهن . وهو واضح كذلك فى حديث طلاق أم أيوب . وفى الشاهد من بيت الأعشى]

* * *

١١٠ – العنت :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « العنَت »

فقال ابن عباس : الإثم . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

رأيتــك تبتغى عنَتى وتسعى مع الساعى علىّ بغيرِ دخلِ

[الكلمة من آية النساء ٢٥ فى النكاح من الفتيات المؤمنات :

« فانكحُوهن بإذن أهلِهِنّ وآتُوهنّ أجورَهنّ بالمعروف مُحْصَنات غيرَ مُسافِحات ولا مُتَّخذات أخدانٍ ، فإذا أُحْصِنّ فإنْ أتَيْنَ بفاحشة فعليْهن نِصفُ ما على المحصَنات من العذابِ ، ذلك لِمَن خَشِيَ العنَتَ منكم ، وأنْ تَصْبِروا خيرٌ لكم والله غفورٌ رحيم »

وحيدة الصيغة فى القرآن .

ومعها من المادة ، فعل الإعنات ماضياً ، فى آية البقرة ٢٢٠ :

« .. ويسألونكَ عن اليتامى قلْ إصلاحٌ لهم خيرٌ ، وإن تُخالِطوهم فإخوانُكم ، والله يَعلَمُ المُفسِدَ من المُصْلِح ، ولوشاء الله لأعْنَتَكم ، إن الله عزيزٌ حكيم »

وفعلُ العنت ، ماضيا كذلك فى آيات :

آل عمران ١١٨ : « يأَيها الذين آمنوا لا تَتّخِذوا بِطانَةً من دونِكم لا يألُونكم خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّم قد بَدَت البغضاءُ من أفواهِهم وما تُخفى صدورُهم أكبرُ » .

التوبة ١٢٨ : « لقد جاءكم رسولٌ من أنفسِكم عزيزٌ عليه ما عَنِتُّمْ حريصٌ عليكم بالمؤمنين رؤوفٌ رحيم »

الحجرات ٧ : « واعلموا أن فيكم رسولَ الله لو يُطيعُكم فى كثير من الأمرِ لعَنِتُّم ولكن الله حَبّبَ إليكم الإيمانَ وزيّنه فى قلوبِكم وكرّه إليكم الكفرَ والفسوق والعصيانَ ، أولئك هم الراشدون » .

وهذه الكلمات الخمس ، هى كل ما فى القرآن من المادة

وسبق النظر فى استعمال القرآن لكلمة الإثم ، عند تفسير الحوب فى المسألة رقم ١٠٦ .

وواضح هنا أن تفسير العنت فى آية النساء بالإثم ، ليس إلا على وجه تقريب فى فهم سياقه بالآية . وقد نظر فيه « الراغب » إلى قولهم للعظم المجبور إذا أصابه فهاضَه: قد أعنته — (المفردات)

وفى حديث : « والباغون البُرآءَ العنتَ » ذكر ابن الأثير فى معنى العنت : المشقة والفساد والهلاك والإثم والخطأ والزنى . وقال : كل ذلك قد جاء ، والحديث يحتمل كلها . ثم فى حديث : « حتى تعنته » قال : أى تشق عليه . وفى حديث « أيما طبيب تطبب ولم يعرف بالطب فأعنت ، فهو ضامن » قال : أى أضر المريض وأفسده (النهاية) .

وكلُّ هذه المعانى مما تحتمله الدلالة المعجمية . ولا يفوتنا أن ملحظ المشقة لا ينفك عن استعمال المادة : فى الإعنات والمعانتة ، بما فيهما من عنف الإلحاح على المعنَّت بما يشق عليه . وفى المرض والهلاك بملحظ من شدة الوطأة وقسوة المشقة . وفى الإثم والفساد بملحظ من بغي المُعنِت وشططه فى الخطأ الباهظ .

ولعل الشاهد من قول الأعشى ، أقرب إلى معنى المشقة فى الإعنات إلحاحاً فى التحامل وطلب العثرة الزلل]

* * *

١١١ — فَتيل :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « فتيلا »

فقال ابن عباس : التى تكون فى شق النواة . واستشهد بقول النابغة :

يجمع الجيشَ ذا الألوفِ ويغزو ثم لا يَرزأ الأعادى فَتيلا

[الكلمة وحيدة الصيغة فى آياتها الثلاث :

النساء ٤٩ : « ألم تَر إلى الذين يُزَكُّون أنفسَهم ، بل اللهُ يُزكِّى مَنْ يَشاءُ ولا يُظلَمون فَتيلا »

النساء ٧٧ : « قلْ متاعُ الدنيا قليلٌ والآخرةُ خيرٌ لِمن اتقى ولا تُظلَمون فَتيلا »

الإسراء ٧١ : « فمن أوتِىَ كتابَه بيمينه فأولئك يقرءون كتابَهم ولا يُظلَمون فتيلا »

وليس في القرآن من المادة سواها ، وسياقها جميعاً في حساب الله لعباده ، لا يظلم أحدهم فتيلا .

وتفسير الفتيل بالسحاة التي تكون في شق النواة ، ليس إلا من قبيل الشرح والتقريب . وقد ذكره « الراغب » في مفردات القرآن ، وذكر معه : ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ !

ومثله في (النهاية لابن الأثير)

والمعنيان متقاربان ، وكلاهما مما تذكره المعاجم في معاني الفتيل . ولا يفوتنا في تفسير الكلمة القرآنية بهذا أو ذاك ، أنه يرد الكلمة إلى أصل معناها اللغوي ، وهو في آياتها الثلاث غير مراد ، وإنما يراد بها معناها المجازي في الضآلة والحقارة ، على سبيل الكناية .

والشاهد من قول النابغة ، لا يراد به معناه اللغوي القريب في السحاة التي تكون بين شقي النواة ، وإنما المعنى المجازي هو المراد ، كناية عن الضآلة والحقارة] .

* * *

١١٢ ـ قطمير :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « من قطمير » .

فقال ابن عباس : الجلدة البيضاء التي على النواة . واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت :

لم أنل منهم فَسِيلا ولا ربـ ـدا ولا فُوفَةً ولا قِطميرا[1]

[الكلمة من آية فاطر ١٣ :

« يُولِجُ الليلَ في النهارِ ويُولِجُ النهارَ في الليلِ وسَخَّرَ الشمسَ والقمرَ كُلٌّ

---

(١) في مطبوعة الإتقان : [لم أنل منهم نشيطا]

الفسيل : القلامة . والفوفة : القشرة التي تكون على حبة القلب والنواة ، دون لحمة التمر ، وكل قشر فوف .

وليس فى القرآن من المادة سواها ، وسياقها جميعًا فى حساب الله لعباده ، لا يظلم أحدهم فتيلا .

وتفسير الفتيل بالسحاة التى تكون فى شق النواة ، ليس إلا من قبيل الشرح والتقريب . وقد ذكره « الراغب » فى مفردات القرآن ، وذكر معه : ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ !

ومثله فى (النهاية لابن الأثير)

والمعنيان متقاربان ، وكلاهما مما تذكره المعاجم فى معانى الفتيل . ولا يفوتنا فى تفسير الكلمة القرآنية بهذا أو ذاك ، أنه يرد الكلمة إلى أصل معناها اللغوى ، وهو فى آياتها الثلاث غير مراد ، وإنما يراد بها معناها المجازى فى الضآلة والحقارة ، على سبيل الكناية .

والشاهد من قول النابغة ، لا يراد به معناه اللغوى القريب فى السحاة التى تكون بين شقى النواة ، وإنما المعنى المجازى هو المراد ، كناية عن الضآلة والحقارة] .

* * *

١١٢ ـ قِطمير :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « من قطمير » .

فقال ابن عباس : الجلدة البيضاء التى على النواة . واستشهد بقول أمية بن أبى الصلت :

لم أنل منهمُ فَسيلا ولا ربـــ ـــدا ولا فُوفَةً ولا قِطميرا[1]

[الكلمة من آية فاطر ١٣ :

« يُولِجُ الليلَ فى النهارِ ويُولِجُ النهارَ فى الليلِ وسَخَّرَ الشمسَ والقمرَ كُلٌّ

---

(١) فى مطبوعة الإتقان : [لم أنل منهم نشيطا]

الفسيل : القلامة . والفوفة : القشرة التى تكون على حبة القلب والنواة ، دون لحمة التمر ، وكل قشر فوف .

وليس فى القرآن من المادة سواها ، وسياقها جميعاً فى حساب الله لعباده ، لا يظلم أحدهم فتيلا .

وتفسير الفتيل بالسحاة التى تكون فى شق النواة ، ليس إلا من قبيل الشرح والتقريب . وقد ذكره « الراغب » فى مفردات القرآن ، وذكر معه : ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ !

ومثله فى (النهاية لابن الأثير)

والمعنيان متقاربان ، وكلاهما مما تذكره المعاجم فى معانى الفتيل . ولا يفوتنا فى تفسير الكلمة القرآنية بهذا أو ذاك ، أنه يرد الكلمة إلى أصل معناها اللغوى ، وهو فى آياتها الثلاث غير مراد ، وإنما يراد بها معناها المجازى فى الضآلة والحقارة ، على سبيل الكناية .

والشاهد من قول النابغة ، لا يراد به معناه اللغوى القريب فى السحاة التى تكون بين شقى النواة ، وإنما المعنى المجازى هو المراد ، كناية عن الضآلة والحقارة] .

* * *

١١٢ ــ قطمير :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « من قطمير » .

فقال ابن عباس : الجلدة البيضاء التى على النواة . واستشهد بقول أمية بن أبى الصلت :

لم أنل منهمُ فَسِيلا ولا ربـــ ـــدا ولا فُوفَةً ولا قِطْميرا[1]

[الكلمة من آية فاطر ١٣ :

« يُولِجُ الليلَ فى النهارِ ويُولِجُ النهارَ فى الليلِ وسَخَّرَ الشمسَ والقمرَ كُلٌّ

(١) فى مطبوعة الإتقان : [لم أنل منهم نشيطا]

الفسيل : القلامة . والفوفة : القشرة التى تكون على حبة القلب والنواة ، دون لحمة التمر ، وكل قشر فوف .

يَجرى لأجَلٍ مُسَمًّى ، ذلكم اللهُ ربُّكم له المُلكُ ، والذين تَدْعُونَ من دونِه ما يَملِكون من قِطْميرٍ »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

والتفسير تقريب ، يقال فيه ما قلنا في « فتيل » بالمسألة السابقة (١١١) فهو يرد الكلمة إلى معناها القريب فى أصل اللغة ، والمراد معناه المجازى البعيد ، يكنى عن القطمير بأبسط الأشياء وأخفها ، ومثله الشاهد من بيت أمية ، لا يريد بالقطمير — أصلَ — معناه فى القشرة وسحاة النواة ، وإنما يكنى بها عن أضأل الأشياء وأحقرها]

* * *

١١٣ — أَرْكَسَ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « أركسهم »

فقال ابن عباس : حبسهم ، واستشهد بقول أمية بن أبى الصلت :

فأُركِسُوا فى حميمِ النارِ إنهمُ كانوا عتاةً وقالوا الإفكَ والزورا[1]

[الكلمة من آية النساء ٨٨ :

« فما لكُمْ فى المنافقين فِئَتَيْنِ واللهُ أَرْكَسَهم بما كَسَبوا ، أتُريدون أن تَهدُوا مَنْ أَضلَّ اللهُ ومن يُضلِلِ اللهُ فلَن تَجِدَ له سبيلا » .

ومعها آية النساء ٩١ فى السياق نفسه :

« ستَجِدون آخرين يريدون أن يأمَنوكم ويأمَنوا قومَهم كُلَّما رُدُّوا إلى الفِتنةِ أُرْكِسوا فيها ، فإن لم يَعتزِلوكم ويُلْقُوا إليكم السلَمَ ويَكُفُّوا أيْدِيَهم فخذوهم واقتلوهم حيثُ ثَقِفْتُموهم ، وأولئكم جعَلْنا لكم عليهم سُلطانًا مبينًا » .

ولم يأت من المادة فى القرآن الكريم ، غير هذا الفعل الرباعى فى آيتى النساء .

---

(١) كذا فى الديوان ، ومثله فى تفسير الطبرى ، وفى البحر المحيط لأبى حيان ٣ / ٣١٩ والذى فى (الإتقان) :

فأركسوا فى جهنم إنهم كانوا عتاة يقولون إفكا وزورا

فسره ابن عباس بالحبس ، على تقريب . وأقرب منه قول « الراغب » : « والله أركسهم : أى ردهم إلى كفرهم »(المفردات) وقول ابن الأثير : هو شبيه بمعنى الرجع ، يقال : أركست الشىء إذا رددته ورجعته . ومنه الحديث : « اللهم أركسهما فى الفتنة ركساً » والحديث الآخر : « الفتن ترتكس بين جراثيم العرب » أى تزدحم وتتردد (النهاية) .

والركس فى اللغة : رَدُّ الشىء مقلوباً ، وقلبُ أوله على آخره . ولعل أصل استعماله من : شدِّ الركاس ، وهو حبل يُشد فى خطم الجمل إلى رسغ يديه فيضيق عليه .

وفى القاموس : أركسهم ، نكسهم وردهم إلى كفرهم .

والملحوظ أن الكلمة لم تأت فى القرآن وفى الحديث النبوى ، إلا فى النفاق والفتنة . مما يؤنس إلى أن دلالة الرِّدة والنكسة ، فى سياق الآيتين والحديثين ، — وكذلك الشاهد من بيت أمية — أقرب من دلالة الحبس فى تفسير ابن عباس .

* * *

١١٤ — أمرنا مترفيها :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « أمرنا مترفيها » .

فقال ابن عباس : سلَّطنا . واستشهد بقول لبيد (١) :

إن يَغْبِطوا يَهبطوا وإن أَمِروا   يوماً يصيروا للهُلْكِ والنكد

[الكلمة من آية الإسراء ١٦ :

« وإذا أردْنا أن نُهْلِكَ قَرْيةً أمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فيها فَحَقَّ عليها القولُ فَدَمَّرْناها تدميرا » .

وتفسيرها بالتسليط واضح القرب من معنى الأمر ، لما فى الترف من ذريعة فساد . على أن « الراغب » ذهب إلى تقدير محذوف ، فقال : « أى أمرناهم بالطاعة ، لا يؤخذ من ظاهر النص ، وإنما على تقدير الطاعة مأموراً بها . وقيل : معناه

---

(١) فى مطبوعة الإتقان الموسوية : [إن يغبطوا يبيروا . . . يصيروا الهلك والفقد]

وفى السيرة لابن هشام ٤ / ٣١٦ : « يوما فهم للهلاك والفند »

وما هنا ، من الديوان (ص١٦٠ ط الكويت) ومثلها رواية (الأساس) : مادة هبط .

كثرناهم » والفعل فى الشاهد الشعرى ، على اختلاف رواية « أمروا » بابه فرح . وهو فى الآية بفتحتين ، على قراءة الجمهور . قال فى الأساس : « وقلّ بنو فلان بعدما أمروا ، أى كثروا ، وأمرهم الله تعالى »

على أن الراغب نقل فيه قول أبى عمرو : ولا يقال أمَرْت بالتخفيف فى معنى كثَّرت ، وإنما يقال : أمَّرت وآمرت . وفى الآية قراءة بالتشديد : « أمَّرنا مترفيها » أى جعلناهم أمراء . وعلى هذا حُمل قوله تعالى :

« وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون » . الأنعام ١٢٣]

* * *

١١٥ – يفتِنُ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « أن يفتنكم الذين كفروا » .

فقال ابن عباس : يضلكم بالعذاب والجهد ، بلغة هوازن . فلما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

كل امرئٍ من عباد الله مضطهد ببطن مكة مقهور ومفتون

[الكلمة من آية النساء ١٠١ :

« وإذا ضرَبتم فى الأرض فليس عليكم جُناحٌ أن تقصُروا من الصلاة إن خِفتُم أن يَفتِنكم الذين كفروا ، إن الكافرين كانوا لكم عدُوًّا مُبينًا »

وكثر مجيء الفتنة فى القرآن ، فى سياق النفاق ، والفتنة فى الدين .

وفى النفس شيء من تفسيرها فى سياق آية النساء بالإضلال ، كما لا يبدو حمل « مفتون » فى الشاهد الشعرى على : مُضَلَّل .

ولعل الأقرب فيها معنى الابتلاء ، وهو معنى أصيل فى المادة « ذكره « الراغب » فقال : أصل الفتن إدخال الذهب فى النار لتظهر جودته من رداءته ، واستعمل فى إدخال الإنسان فى النار : « يوم هم على النار يُفتَنون . ذوقوا فتنتكم »

أى عذابكم . وتارة يسمون مايحصل منه العذاب فتنة : « ألا فى الفتنة سقطوا » وتارة فى الاختبار : «وفتناك فتونًا » وجعلت الفتنة كالبلاء فيما يدفع إليه الإنسان من شدة ورخاء . وهما ، أى الفتنة والبلاء ، فى الشدة أظهر معنى وأكثر استعمالا : « وهم لا يفتنون » أى لا يختبرون . « واحذرهم أن يفتنوك » « وإن كادوا ليفتنونك » أى يوقعونك فى بلية وشدة فى صرفهم إياك عما أوحى إليك (المفردات) .

وقريب منه قول ابن الأثير فى « الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات » : فتنوهم بالنار ، أى امتحنوهم وعذبوهم . وقد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار للمكروه ؛ ثم كثر حتى استعمل بمعنى الإثم والكفر والقتال والإحراق والإزالة والصرف عن الشىء (النهاية) .

والبلاء والفتنة والامتحان تبدو متقاربة ، وهى جميعًا مما جاء فى القرآن ، وقد نلمح من تدبر سياقها ملحظ دلالة لكل منها ، على ما يبدو من تقاربها .

الامتحان يأتى فى معنى الاختبار المحض : من الله ، أو من الناس . ولم يأت منه فى القرآن إلا آيتا :

الحجرات ٣ : « إن الذين يَغُضُّون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى »

الممتحنة ١٠ : « يٰأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمناتُ مهاجراتٍ فامتحنوهن اللهُ أعلم بإيمانهن »

والبلاء يغلب أن يكون من الله للبشر . فباستثناء آية النساء : والابتلاء فيها على أصل معناه : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم » يأتى البلاء والابتلاء من الله ، فى سائر آياتهما بدلالة إسلامية إما بصريح إسناد فعلهما إليه سبحانه فى ٢٤ آية ، ومعها آيات :

البقرة ٤٩ : « وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم » الأعراف ١٤٠ وإبراهيم ٦ .

الدخان ٣٣ : « وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين » .

الصافات ١٠٦ : « وناديناه أن يا إبراهيم ، قد صدّقْتَ الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين ، إن هذا لهو البلاء المبين »

البقرة ٢٤٩ : « إن الله مبتليكم بنهرٍ »

المؤمنون ٣٠ : « إن في ذلك لآيات وإنْ كنا لمُبتلين » .

ولاتخرج آيتا : الطارق ٩ « يوم تبلى السرائر » ويونس ٣٠ :

« هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ورُدوا إلى الله مولاهم الحق » عن هذه الدلالة القرآنية الخاصة، بصريح سياقهما في يوم الحشر .

أما الفتنة ، فكما تكون من الله تعالى ، (الأنعام ٥٣ ، طه ٨٥ ، العنكبوت ٣ ، ص ٣٤ ، الدخان ١٧ ، طه ٤٠ ، ص ٢٤ ، الأنبياء ٣٥ ، الصافات ٢٠ ، المائدة ٤٤) .

تكون من غيره جل شأنه .

من الشيطان : الأعراف ٢٧ .

ومن السحرة ، هاروت وماروت : البقرة ١٠٢

ومن الكفار والمشركين : البروج ١٠ ، والنساء ١٠١ — وفيها سؤال ابن الأزرق — وآيات يونس ٨٣ ، والتوبة ٤٧ ، والإسراء ٧٤ ، والمائدة ٤٩ ، والعنكبوت ١٠

ومن الناس بعضهم لبعض : الفرقان ٢٠ .

ومن المنافقين لأنفسهم : الحديد ١٤ .

وقول الراغب وابن الأثير إن البلاء والفتنة في الشدة أظهر معنى وأكثر استعمالا ؛ لا ينفي مجيئهما في الابتلاء بالرخاء والخير كآيات :

النمل ٤٠ : « ليبلوني أأشكر أم أكفر » .

الأعراف ١٦٧ : « وبلوناهم بالحسنات » .

الأنبياء ٣٥ : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » .

الفجر ١٥ : « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن * وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن »] .

* * *

١١٦ — لم يغنَوا :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كأن لم يغنوا » .

فقال ابن عباس : كأن لم يكونوا . واستشهد بقول لبيد :

وغَنِيتُ سَبْتًا قبل مجرى داحسٍ[١]   لو كان للنفسِ اللجوجِ خلودُ

[الكلمة من آيات :]

الأعراف ٩٢ ، فى كفار مَدْيَن : « فأخذتْهم الرجفةُ فأصبحوا فى دارهم جاثمين • الذين كذَّبوا شُعَيبًا كأنْ لم يَغْنَوا فيها ، الذين كَذَّبوا شُعيبًا كانوا هم الخاسرين » .

وهود ٦٨ : « فلما جاء أمرُنا نَجَّينا صالحًا والذين آمنوا معه برحمةٍ منا ومن خِزيِ يومئذٍ ، إن ربَّكَ هو القوى العزيز • وأخذَ الذين ظلَموا الصيحةُ فأصبحوا فى ديارهم جاثمين • كأن لم يَغْنَوا فيها ، ألا إن ثمودَ كفروا ربَّهم ألا بعداً لثمود »

هود ٩٥ : «ولما جاء أمرُنا نجَّينا شُعيباً والذين آمنوا معه برحمةٍ منا وأخذَتِ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارِهم جاثمين • كأنْ لم يغنوا فيها ، ألا بُعداً لمدين كما بَعِدَتْ ثمودُ» .

وفى المعنى نفسه ، جاءت فى مثل الحياة الدنيا بآية يونس ٢٤ « . . حتى إذا أخذت الأرضُ زُخرفَها وازيَّنت وظن أهلُها أنهم قادرون عليها أتاها أمرُنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس » . .

وفيما عدا هذه الآيات الأربع ، جاءت المادة فى معنى الغِنى ، نقيض الفقر والحاجة .

واضح أن تفسير « كأن لم يغنوا فيها » بقول ابن عباس : كأن لم يكونوا ، هو من قبيل التقريب ، إذ لا تأتى غنِيَ بمعنى كان إلا على تجوز يحتمله السياق ... والشائع فى : غَنِيَ بالمكان ، أنه بمعنى أقام . وإليه ذهب ابن الأثير فى حديث علىٍّ كرم الله وجهه : « ورجل سماه الناس عالمًا ولم يغن فى العلم يومًا سالمًا » قال : أى لم يلبث فى العلم يومًا تامًّا ، من قولك : غنيت بالمكان أغنَى ، إذا أقمت (النهاية)

---

(١) السبت بمعنى الدهر ، قيل هو ثمانون سنة . انظر شرح البيت فى (ديوان لبيد) : ص ٢٥ ط الكويت .

فهل تكون « كأن لم يغنوا فيها » بمعنى : كأن لم يقيموا فيها ؟ -

بين الكلمتين ملحظ دقيق من فرق الدلالة ، التفت إليه « الراغب » حين ربط الغنى فى المكان بأصل دلالة المادة على الاستغناء . قال : غنى فى المكان بمعنى طال مقامه فيه ، مستغنيًا به عن غيره (المفردات)

ونضيف إليه ملحظًا آخر من دلالة قرآنية خاصة : فالعربية تستعمل غنى بالمكان ، ولم يغن ، إيجابًا ونفيًا . ولم تأت الكلمة فى القرآن إلا منفية ، فى سياق ديار ثمود ومدين ، ومثل الحياة الدنيا . فكأن القرآن لا يرى أى مقام فى الدنيا ، يمكن أن يُغنِى أو يُستغنَى به . وإنما غر ثمودَ ومدينَ مقامهُم بديارهم فأخذتهم الصيحة والرجفة فأصبحوا جاثمين كأن لم يغنوا فيها . ومثله السياق فى مثل الحياة الدنيا ، « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس »

وفى هذا السياق لا تؤدى أقام ، معنى « غنى » بما تفيد من وهم الغنى والاستغناء فيما نظنه مَغنًى ، إذ ليس من شأن الدنيا الفانية أن يكون فيها مغنى إلا غروراً ووهماً] .

* * *

١١٧ — الهُون :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : «عذابَ الهُونِ » .

فقال ابنُ عباس : عذاب الهوان . واستشهد بقول الشاعر :

إنا وَجَدْنـا بلادَ اللهِ واسعةً تُنْجِي من الذلّ والمخزاةِ والهونِ

[الكلمة من آيتى :

الأنعام ٩٣ : « ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموتِ والملائكةُ باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم ، اليوم تُجزَوْن عذابَ الهُونِ بما كنتم تقولون على اللهِ غيرَ الحقِّ وكنتم عن آياته تستكبرون » .

---

(١) عبد الله بن الحارث بن قيس ، من مهاجرة الحبشة . انظر البيت فى (السيرة لابن هشام : ١ / ٣٥٤) .

الأحقاف ٢٠ : « ويوم يُعرَضُ الذين كفروا على النارِ أذْهَبْتُم طيِّباتِكم في حياتِكم الدنيا واستمتعتم بها فاليومَ تُجزَوْن عذابَ الهُون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغيرِ الحقِّ وبما كنتم تفسُقون »

ومعهما ، في مثل سياقهما ، آية فصلت ١٧ :

« وأما ثمودُ فهدَيْناهم فاستحَبُّوا العَمَى على الهُدَى فأخذتْهم صاعقةُ العذابِ الهونِ بما كانوا يكْسِبُون » .

وجاء العذاب وعذاب ، موصوفين بالمهين ومهين ، أربع عشرة مرة .

ومعها اسم المفعول في آية الفرقان :

« يضاعَفْ له العذابُ يوم القيامة ويخلُدْ فيه مهانا » ٦٩ .

ويفرق (الراغب) بين نوعين من الهوان : أحدهما تذلل الإنسان نفسه لما لا يُلحق به غضاضة فيُمدح ، نحو : « يمشون على الأرض هَوْنًا » وأن يكون من جهة متسلط مستخف به فيُذَم ، وعليه قوله تعالى : « عذابَ الهون » « عذاب مهين » « ومن يهن الله فما له من مكرم » (المفردات) .

ثم لايفوتنا أن تفسير الهُون بالهوان، على مايبدو من قربه، فيه أن القرآن لم يستعمل صيغة الهوان . والهوان والهُون كلاهما من مصادر (هان) لكن العربية حين تخالف بين المصادر فللملحظ من فروق الدلالات . فيكون : الهَون بالفتح ، للسهولة واليسر ومنه يؤخذ معنى التسامح واللين ؛ والهوينى : سير على مهل . والاستهانة والتهاون للتساهل والتفريط ، كأنك تجاه هينًا سهلا ، والهوان والمهانة ، للاحتقار والازدراء . والهُون ، بالضم ، للخزى] .

* * *

١٩٨ ـ نقير :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « ولا يُظلَمون نقيراً » .

فقال ابن عباس : النقير ما في شق النواة ، ومنه تنبت النخل . وشاهده قول الشاعر :

وليس الناسُ بعدكَ في نَقيرٍ   وليسوا غيرَ أصداءٍ وهَامِ (١)

[الكلمة من آية النساء ١٢٤ :

« ومَنْ يَعملْ من الصالحات من ذكَرٍ أو أنثى وهو مؤمنٌ فأولئك يدخلُون الجنةَ ولا يُظلَمون نَقيراً » .

ومعها آية النساء ٥٣ :

« أمْ لهم نصيبٌ من المُلْكِ فإذاً لا يُؤتُون الناسَ نَقيراً » .

ومن المادة : « فإذا نُقِر في الناقور » بآية المدثر ٨ .

وليس في القرآن من المادة غير هذه الكلمات الثلاث .

وتفسير النقير بما في شق النواة : واضح القرب . ويقال فيه مع ذلك ، ما سبق قوله في "قطمير" من حيث فُسر بأصل معناه اللغوي ، وسياقُه المجازُ ، كناية عن الشيء الضئيل الطفيف]

* * *

١١٩ — فارض :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لا فارض » .

فقال ابن عباس : الهرمة . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

لعَمري لقد أعطيت ضيفَكَ فارضاً   يُساقُ إليه ما يقومُ على رِجْلِ

[الكلمة من آية البقرة ٦٨ :

« قالوا ادعُ لنا ربَّكَ يُبيِّنْ لنا ما هي ، قال إنه يقولُ إنها بقرةٌ لا فارضٌ ولا بِكرٌ عوَانٌ بينَ ذلك فافعلُوا ما تُؤمَرُون » .

وحيدة الصيغة والاستعمال في القرآن . وسائر ما فيه من المادة ، إنما هو في الفرْضِ ، والفريضة ، والمفروض .

---

(١) في مطبوعة الإتقان : [غير أصدا وهام] بالتخفيف .

وتفسير « فارض » بالهرمة تقريب يعين عليه السياق . وردها الراغب إلى معنى القطع ، قال : ورجل فارض : بصير بحكم الفرائض — الحجج القاطعة — منقولا إليه من الفارض ، المسنّ من البقر . وقيل إنما سمى فارضاً لكونه فارضاً للأرض أى قاطعاً ، أو فارضاً لما يحمل من المشاق . وقيل : بل لأن فريضة البقر اثنتان : تبيعة ومُسِنَّة ، فالتبيع يجوز فى حال دون حال ، فسُميت الفارضة لذلك ، فعلى هذا يكون الفارض اسما إسلامياً (المفردات) .

وفى (القاموس) : فرضت البقرة ، كضرب وكرم : طعنت فى السن . والشاهد من قول الشاعر يؤكد هذا المعنى ، فهل يكون بمعنى التى انقطعت ؟]

* * *

١٢٠ — الخيط الأبيض ، والخيط الأسود :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « الخيط الأبيض من الخيط الأسود » .

فقال ابن عباس : بياض النهار من سواد الليل ، وهو الصبح إذا انفلق . فلما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول أمية (بن أبى الصلت) :

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق ... والخيط الأسود لون الليل مكموم

[الكلمات من آية البقرة ، فى أحكام الصيام :

« وكُلُوا واشربوا حتى يتبينَ لكم الخيطُ الأبيضُ من الخيطِ الأسودِ من الفجرِ ثم أتموا الصيامَ إلى الليل » — ١٨٧

وتفسيرها ببياض النهار من سواد الليل ، واضح القرب . ولعل أقرب منه : بياض الفجر ، بصريح لفظ الآية . والكناية فيهما منظور فيها إلى أصل المعنى فى تمييز لون خيط أبيض من خيط أسود ، مراداً به تميز بياض نور الفجر من سواد الليل] .

* * *

١٢١ – شَرَوا :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « ولبئس ماشَرَوْا به أنفسَهم » .

فقال ابن عباس : باعوا نصيبهم من الآخرة بطمع يسير من الدنيا .

ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

يُعطى بهـا ثمنًا فيمنعهـا ويقول صاحبُها ألا تشري ؟

[الكلمة من آية البقرة ١٠٢ ، فى السِّحْر :

« ويتعلمون ما يَضُرُّهم ولا يَنفعُهم ، ولقد عَلِمُوا لَمَنِ اشتراه ما له فى الآخرةِ مِن خَلاقٍ ، ولَبِئْسَ ما شَرَوْا به أنفسَهم ، لو كانوا يَعلمون »

وجواب ابن عباس فيها ، هو من قبيل الشرح لمعنى الآية جملةً ، والسؤال فيما يبدو ، متعلق بمجيء الشراء فى معنى البيع .

والشراء فى الآية ، منقول عن أصل معناه اللغوى فى التجارة . ومنه فى القرآن آية :

يوسف ٢١ : « وشَرَوْه بثمن بخسٍ دراهمَ معدودةٍ وكانوا فيه من الزاهدين » .

وتدخل الباء عادة على المدفوع نظير ما يُشترى ، شأنها شأن الباء فى المبادلة والاستبدال . وقد دخلت فى آية البقرة المسئول عنها على ما أخذوه ثمنًا لأنفسهم فنقلت الشراء إلى معنى البيع ، ونظيرها آية يوسف ، دخلت الباء على المأخوذ ثمنًا ليوسف ، فأفادت « شروه » معنى : باعوه بثمن بخس .

وكذلك جاءت شرى بمعنى باع فى آيتى :

البقرة ٢٠٧ : « ومن الناس من يَشرى نفسَه ابتغاءَ مرضاةِ الله » .

والنساء ٧٤ : « فليقاتلْ فى سبيل الله الذين يَشْرُون الحياةَ الدنيا بالآخرة » والباء فيها دخلت على المأخوذ نظير الحياة الدنيا ، فأفادت « يشرون » معنى يبيعون .

ووجه استعمال الشراء فى معنى البيع ، ما بينهما من تلازم وتبادل فى الصفقة فأحد طرفيها بديل الآخر .

فصّله « الراغب » فقال : الشراء والبيع متلازمان ، فالمشترى دافعُ الثمن وآخذُ المثمَّن ، والبائع دافع المثمَّن وآخذ الثمن . هذا إذا كانت المبايعة والمشاراة بثمن وسلعة ؛ فأما إذا كانت سلعة بسلعة ، صح أن يُتصور كلٌ واحد منهما مشترياً وبائعاً ، ومن هذا الوجه صار لفظ البيع والشراء يستعمل كل واحد منهما فى موضع الآخر . وشريت ، بمعنى بعتُ أكثر . وابتعت بمعنى اشتريت أكثر (المفردات)

وفى حديث الزبير ، قال لابنه عبد الله : « والله لا أشرى عملى بشىء ، وللدنيا أهونُ علىَّ من منحة » . قال ابن الأثير : لا أشرى ، أى لا أبيع . يقال شرى : بمعنى باع (النهاية) .

ونستقرئ ما فى القرآن من الشراء والاشتراء ، فنرى البيان القرآنى يستعمل « شرى » فى معنى باع ، على ما هو واضح من سياق آياتها الأربع (البقرة ١٠٢ ، ٢٠٧ ويوسف ٢١ والنساء ٧٣) أما « اشترى » فلا تأتى فيه إلا بمعنى ابتاع ، يطرد ذلك فى آيات الفعل ماضياً (عشر مرات) ومضارعاً (إحدى عشرة مرة) .

وتفريق البيان القرآنى بين الفعلين يؤنس إلى أن كلمة « شرى » وحدها ، دون « اشترى » ، هى التى يُتصور فيها تلازم البيع والشراء ، وهو ما لم يفت « الراغب » أن يلحظه ، فى كثرة استعمال شرى بمعنى باع ، واشترى بمعنى ابتاع . أما ما أشار إليه من أن تصور التلازم بين الشراء والبيع ، خاص بالمبايعة سلعة بسلعة ، وليس سلعة بثمن ؛ فلا تؤنس إليه آية يوسف والشراء فيها بمعنى البيع ، والصفقة فيها ليست سلعة بسلعة ، بل هى بثمن بخس دراهم معدودات] .

ولا بأس من استطراد إلى خلاف بينهم فى لفظ الشُّراة : لقب الخوارج . المشهور أنهم اتخذوا هذا اللقب ، ناظرين فيه إلى الآية الكريمة :

« ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله » بمعنى : يبيعها . لكن

ابن الأثير ذكر فى الشُّراةِ : جمعَ شارٍ. ثم قال : ويجوز أن يكون من المشاورة ، أى الملاجّة (النهاية) .

وقال الفيروزابادى فى القاموس ، مادة (شرى) : «وشَرِىَ الشرُّ بينهم ، كرضى : استطار .. ولجّ ، كاستشرى . ومنه الشراة للخوارج ، لا من : شرينا أنفسنا فى الطاعة ، كما وهم الجوهرى » .

ردّه الشيخ نصر الهورينى ، محشى القاموس ، فقال : « قوله : "ووهم الجوهرى" ، عبارته ، أى الجوهرى : الشراة الخوارج ، الواحد شارٍ ، سموا بذلك لقولهم شرينا أنفسنا فى طاعة الله اهـ . وعليه فهو من : شرَى يشرِى كرمى يرمى ، فهو شارٍ وجمعه شراة . بخلاف شَرِىَ ، كفرح ، فإن اسم فاعله شرٍ ، وهو لا يُجمع على شُراة . فما ذكره الجوهرى لا وهم فيه . على أن ما قاله المصنف احتمال لابن سيده ، وقد نَقَلَ للجوهرى وغيره ، من غير توهيم — ٨١] .

* * *

١٢٢ — حُسْبَان :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « حُسباناً من السماء »

فقال ابن عباس : ناراً من السماء . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول حسان :

بقية معشرٍ صُبَّتْ عليهم   شآبيبٌ من الحسبانِ شُهْبُ

[الكلمة من آية الكهف ٤٠ :

« ولولا إذ دخلتَ جنَّتَكَ قلتَ ما شاء اللهُ لا قوةَ إلا بالله ، إنْ ترَنِ أنا أقلَّ منك مالاً وولداً . فعسَى ربِّى أن يُؤتِيَنِ خيراً من جنَّتِكَ ويُرسِلَ عليها حُسْبَاناً من السماءِ فتُصْبِحَ صعيداً زلَقاً . أو يُصبِحَ ماؤُها غوْراً فلن تستطيعَ له طلبا » .

وتفسير حُسبان بنار : إنما احتمل التقريب من سياق الآية ، فقد بقى أن نلتفت إلى أن القرآن استعمل « حسباناً » هُنا ، مع كثرة مجىء « النار » فى معجم ألفاظه .

ولم يفت « الراغبَ » ربطُ الكلمة بأصل معنى الحساب فى العدد . قال : الحساب استعمال العدد : « عدد السنين والحساب » « وجعل الليل سكنًا والشمس والقمر حسبانًا » « لا يعلم حسبانه إلا الله » . . « ويرسل عليها حسبانًا من السماء » : ناراً وعذابًا . وإنما هو فى الحقيقة ما يُحاسَب عليه فيُجازى به (المفردات) .

ودلالة المادة أصلا على العدد والحساب ، لا تنفك عنها فى كل صيغها واستعمالها . ومنه جاء « الحساب » بدلالته الإسلامية على حساب الله لعباده على أعمالهم وكفى به حسيبًا .

فماذا عن الحُسبان ؟ لم يفرق « الراغب » بينه وبين الحساب ، كما ترى فيما نقلتُ من عبارته فى (المفردات). واختلاف الصيغتين يوجب اختلافًا فى المعنى وراء دلالتهما المشتركة :

الاستعمال فى العدد ، أصل الدلالة فى الحساب . ومنه أُخِذَ الحُسبانُ بمعنى التقدير الزمنى كما فى آيتى الأنعام : « وجعل الليل سكناً الشمس والقمر حسبانًا » والرحمن : « والشمس والقمر بحسبان » .

واستعماله فى العقاب ، ملحوظ فيه معنى المحاسبة على العمل ، كما هو واضح من سياق آية البقرة : « يسقط عليها حُسبانًا من السماء » يحتمل أن يكون ناراً كما قال ابن عباس ، ويحتمل أن يكون صاعقة ، أو ريحًا صرصرا عاتية ، أو إعصاراً ، أو ما يكون من أمر الله يأتيها ، فتصبح صعيداً زلقًا . ونستأنس لهذا الفهم بقوله تعالى فى مثل الحياة الدنيا :

« حتى إذا أخذت الأرض زُخرفها وازيَّنت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تَغْنَ بالأمس ، كذلك نفصِّل الآياتِ لقوم يتفكرون » يونس ٢٤

مع آية البقرة ٢٦٦ :

« أيودُّ أحدُكم أن تكون له جنةٌ من نخيلٍ وأعنابٍ تجرى من تحتها الأنهارُ له فيها من كلِّ الثمراتِ وأصابه الكِبَرُ وله ذريةٌ ضُعفاء فأصابها إعصارٌ فيه نارٌ فاحترقتْ ، كذلك يبيِّنُ الله لكمُ الآياتِ لعلَّكُم تتفكرون »]

* * *

١٢٤ — عَنَتْ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وعَنَتِ الوجوه » .

فقال ابن عباس : استسلمت وخضعت . واستشهد بقول الشاعر :

ليبْكِ عليكَ كلُّ عانٍ بكربة   ولَكُ قُصَيٌّ من مُقِلٍّ وذي وَفْرِ

[الكلمة من آية طه ١١١ :

« يومئذ لا تنفعُ الشفاعةُ إلا مَنْ أذِنَ له الرحمنُ ورَضِيَ له قولاً ، يعلمُ ما بين أيديهم وما خلفَهم ولا يحيطون به علماً . وعَنَتِ الوجوهُ للحَيِّ القيُّوم وقد خابَ مَن حَمَلَ ظُلماً »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة . من : عنا يعنو .

واليائي منها : عَنِيَ ، ليس في القرآن كذلك .

وفي المادة حِسُّ العناء ، فيكون تفسيرها بالاستسلام والخضوع ، من التقريب بما في الخضوع والاستسلام من ملحظ القسر والإرغام والقهر ، إذ ليس الفعلان من أفعال القلوب كالخشوع . و« الراغب » فسَّر الكلمة كذلك بالخضوع ، مع ربطها بالنصب والعناء . قال : وعنت الوجوه للحي القيوم ، أي خضعت مستأسرة بعناء . وعنَّيته بكذا : أنصبته . وعُنِيَ : نصب واستأسر ، ومنه العاني الأسير (المفردات) .

والعربية تُفرق بين الواوي واليائي من المادة ، فتجعل الواوي للعناء والأسر والخضوع . ومنه العاني : الأسير ، والمعاناة : المكابدة والمقاساة ، والعنوة : القهر ، والتعني : التجشم .

واليائي للاهتمام والعناية ، ومنه الحديث : « مِن حُسْنِ إسلامِ المرء تركُه مالا يعنيه » أي : مالا يهمه كما في (النهاية)] .

• • •

١٢٤ — ضَنْكاً :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « معيشة ضنكاً » .

فقال ابن عباس : الضنك الضيق الشديد . واستشهد بقول الشاعر :

والخيل قد(١) لحقتْ بها فى مأزق ضَنْكٍ نواحيه ، شديدِ المقدمِ

[الكلمة من آية طه ١٢٤ :

« ومَنْ أعرضَ عن ذِكرى فإن له معيشةً ضَنْكًا ونحشُرُه يومَ القيامة أعمى ❊ قال ربِّ لِمَ حشَرتَنى أعمى وقد كنتُ بصيراً ❊ قال كذلك أتتْكَ آياتُنا فنَسِيتَها وكذلك اليومَ تُنسَى » .

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة .

وقد فسرها الراغب كذلك بالضيق ،

وعلى ما يبدو من قرب تفسير الضنك بالضيق ، نلتفت إلى أن القرآن لم يستعمل ضنكًا إلا فى هذا الموضع ، نذيراً لمن أعرض عن ذكره تعالى ، يحشره سبحانه يوم القيامة أعمى .

أما الضيق ، فجاء فى ضيق النفس والأرض على الثلاثة الذين خُلِّفوا عن الخروج مع الرسول فى غزوة تبوك ، لغير نفاق : « حتى إذا ضاقت عليهم الأرضُ بما رحُبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا » التوبة ١١٨ وفى ضيق الصدر بآيات الحجر ٩٧ ، والشعراء ١٣ ، والأنعام ١٣٥ ومعها ، آيات : النحل ١٢٧ « ولا تَكُ فى ضيق مما يمكرون » والنمل ٧١ : « ولا تكن فى ضيق مما يمكرون » وهود ١٢ « فلعلك تاركٌ بعضَ ما يُوحَى إليك وضائق به صدرُك » والخطاب فى الآيات الثلاث ، للنبى عليه الصلاة والسلام . وآيتا هود ٧٧ ، والعنكبوت ٣٣ فى ضيق لوط عليه السلام : « سِيءَ بهم وضاق بهم ذرعا » .

وجاء الضيق فى سياق عذاب الآخرة ، فى آية الفرقان ١٣ :

« بل كذَّبوا بالساعة وأعتَدْنا لمن كذب بالساعة سعيراً ❊ إذا رأتْهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيُّظًا وزفيراً ❊ وإذا ألقوا منها مكانًا ضيقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوا هنالك ثبوراً » .

يبدو أن الضنك ، فى البيان القرآنى ، أشد الضيق كما احترز ابن عباس فقال فيه : الضيق الشديد . ويستعمل فى العذاب بخاصة ، منقولا إليه من

(١) فى مطبوعة الإتقان : [والخيل لقد لقد لحقت بها فى مأزق] .

ضنك الاكتناز وضنك السعال يأخذ بالخناق .

أما الضيق ، فأعمُّ فى الدلالة من الضنك ، يكون من عذاب كآية الفرقان ، ويكون من ضيق الصدر همًّا وكربًا ، كما يكون من ضيق الأرض والمكان .

أو بعبارة موجزة :

الضيق : نقيض السعة ، على الحقيقة أو المجاز .

والضنك : نقيض الراحة والاطمئنان .

ويشهد له بيت الشاعر بصريح ، لفظه وصفًا لمأزق] .

* * *

١٢٥ – فَجٌّ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « من كل فج » .

فقال ابن عباس : طريق . واستشهد بقول الشاعر :

حازوا العيالَ وسدُّوا الفِجا ج بأجسادِ عادٍ لها آبِــدات

[الكلمة من آية الحج ٢٧ خطابًا لإبراهيم :

« وأَذِّنْ فى الناسِ فى الحجِّ يأتوكَ رجالا وعلى كلِّ ضامرٍ يأْتِينَ من كلِ فَجٍّ عميق » .

ومعها ، بصيغة الجمع ، آيتا :

الأنبياء ٣١ : « وجعلنا فى الأرض رواسىَ أنْ تَميدَ بهم وجعلنا فيها فِجاجًا سُبُلاً لعلهم يهتدون » .

نوح ٢٠ : « واللهُ جعلَ لكم الأرضَ بساطًا ، لِتَسْلُكوا منها سُبُلاً فِجاجًا » .

وهذا كل ما فى القرآن من المادة .

ويبدو تفسير الفج بالطريق قريبًا ، لولا أن القرآن استعمل الطريق كثيراً فى غير هذه المواضع الثلاثة . وقد فرّق الراغب بين طريق وفج ، فقال : الطريق السبيل الذى يُطرق بالأرجل ؛ وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان فى فعله ، محمود ومذموم . والفج : شقة يكتنفها جبلان ، ويستعمل فى الطريق الواسع (المفردات) .

وقيَّده ابن الأثير كذلك بالسعة ، فى حديث الحج : " وكل فِجاج مكةَ

منحر" قال : الفجاج جمع فج ، وهو الطريق الواسع (النهاية) .

والفج في القاموس : الطريق الواسع بين جبلين ، والفُجة ، بالضم ، الفرجة

وتتدبر آيات القرآن في الفج والطريق ، فتهدى إلى فرق بينهما :

الفج والفجاج في آياتهما الثلاث ، على أصل معناها في الطريق الحسى المادى .

أما الطريق ، فيأتي حسياً في آية طه ٧٧ : خطاباً لموسى : «أنْ أَسْرِ بعبادي فاضربْ لهم طريقًا في البحر يَبَسًا» .

ومعها المؤمنون ١٧ ، في مجرى الأفلاك : «ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق» .

ويأتي في سائر الآيات ، بدلالة معنوية مجازية ، ومنه في القرآن :

الأحقاف ٣٠ : «يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم» .

النساء ١٦٨ : «إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديَهم طريقًا إلا طريقَ جهنمَ خالدين فيها أبداً» .

وفي المعنوى كذلك ، تأتي طريقة وطرائق في آيات :

طه ١٠٤ : «يوم ينفخ في الصور ونَحشر المجرمين يومئذ زُرْقًا * يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشراً * نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلُهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً» .

الجن ١١ : «وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائقَ قِدَداً» .

الجن ١٦ : «وأن لو استقاموا على الطريقةِ لأسقيناهم ماء غدقًا» .

ولاختصاص فجاج ، بالطرق الحسية ، جاءت : «فجاجًا سبلا» «سبلا فجاجًا» ولم تأت سبل مع طرائق وطريق ، التي يغلب استعمالها بدلالة مجازية معنوية . ولعل في وصف سُبل بفجاج ، ملحظَ السعة التي ذكرها الراغب وابن الأثير ، وله أصل في الاستعمال اللغوى للفجة بمعنى الفرجة ، على حين يرجع الطريق إلى المطروق ، ويستعار للمسلك] .

* * *

١٢٦ – الحُبُك :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « ذات الحُبُك » .

فقال ابن عباس : ذات طرائق والخلق الحسن . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم . أما سمعت قول زهير بن أبي سلمى :

هم يضربون حبيكَ البيض إذ لحقوا ... لا ينكصون إذا ما استُلحِموا وحَمُوا

[الكلمة من آية الذاريات ٧ :

« إن ما توعَدون لَصادق . وإنّ الدّين لَواقع . والسماءِ ذاتِ الحُبُك . إنكم لَفي قولٍ مُختلف . يُؤْفَكُ عنه مَنْ أُفِكَ » .

وحيدة في القرآن ، مادة وصيغة .

وتفسير الحبك بالطرائق والخلق الحسن ، هو من قبيل الشرح والتقريب . ونحتاج معه إلى تدبر انفراد الحبك بهذا الموضع وحده ، مع مجيء « طرائق » في آيات أخرى .

وسبق النظر في طريق وطرائق ، في المسألة عن « فج عميق » – ١٢٥ –

وننظر في حبك ، فنرى « الراغب » فسرها بالطرائق ، ثم فصّل فقال : فمن الناس مَن تصور أنها الطرائق المحسوسة بالنجوم والمجرة . ومنهم من اعتبر ذلك بما فيها من الطرائق المعقولة المدركة بالبصيرة . وأصله من قولهم : محبوك العُرَى أي محكمة . والاحتباك شد الإزار (المفردات) .

وفي بيت عمرو بن مرة ، يمدح النبي عليه الصلاة والسلام :

« رسول مليكِ الناسِ فوقَ الحبائكِ »

قال ابن الأثير : الحبائك الطرق ، واحدها حبيكة ، يعني بها السموات لأن فيها طرق النجوم . ومنه قوله تعالى : « والسماء ذات الحبك » واحدُها حِباك أو حبيك (النهاية) .

والحَبْكُ في اللغة : الشدُّ ، والإحكام ، في الثوب المحبوك ومثله . والحبيكة الطريقة المتقنة من خُصل الشعر ، والحُبكة الأصل من أصول الكَرْم .

ومن ملحظ الدقة وإحكام الشد وحبك الثوب ، جاء الحَبْكُ معنويًا في

التوثيق والإحكام . فيكون اللفت فى الآية الكريمة ، إلى آية القدرة الإلهية فى إحكام مجارى الأجرام السماوية ومسارها ، توثيقاً لحتمية الجزاء والدين ، وصدق الوعد بما يختلفون فيه من أمر الآخرة ، والله أعلم] .

* * *

١٢٧ — حَرَضٌ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: «حَرَضًا » .

فقال ابن عباس : الحرض الدنف الهالك من شدة الوجع . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

أمِن ذِكر ليلى أنْ نأتْ غربةٌ بها   كأنك جمٌّ للأطباءِ محرَضَ

[الكلمة من آية يوسف ٨٥ ، من حديث إخوة يوسف لأبيهم :

« وتَولَّى عنهم وقال يا أَسَفَا على يوسُفَ وابيضتْ عيناه من الحُزْنِ فهو كظيم * قالوا تاللهِ تَفتَأُ تذكرُ يوسُفَ حتى تكونَ حَرَضًا أو تكونَ من الهالكين » .

وحيدة فى القرآن صيغة ومعنى .

وفيه من المادة ، الأمر بالتحريض فى آيتى :

الأنفال ٦٥ : « يٰأيها النبى حرِّض المؤمنين على القتال » .

والنساء ٨٤ : « فقاتل فى سبيل الله لا تُكلَّفُ إلا نفسَك وحَرِّض المؤمنين » .

وليس فى القرآن من المادة سواها .

وتفسير الحرض بالدنف الهالك من شدة الوجع ، هو من قبيل الشرح بالمفهوم من سياق الآية . وقريب منه قول « الراغب » : أشرف على الهلاك ، مأخوذاً من الحرَض وهو ما لا يُعتد به ولا خير فيه . واستأنس له بقول الشاعر :

* إنى امرؤ نابَنى همٌّ فأحرضَنى *[1]

وفى حديث: "ما من مؤمن يمرض مرضـًا حتى يحرضه" قال ابن الأثير :

---

(١) فى مطبوعة المفردات على هامش النهاية : [إنى أمرنا بنى هم فأحرضنى] .

أى يدنفه ويسقمه . يقال أحرضه المرض فهو حرَض وحارض إذا فسد بدنه وأشفى على الهلاك . ومنه الأحراض الذين أسرفوا فى الذنوب فأهلكوا أنفسهم . وقيل : الذين فسدت مذاهبهم (النهاية) .

وجمع « الفيروزابادى » هذه المعانى فقال : الحرض الفساد فى البدن وفى المذهب وفى العقل ، والرجل الفاسد المريض ، والحارض ، وككتِف : الكالُّ المعيي ، والمشرف على الهلاك ، ومن لا خير عنده أو لا يرجَى خيره ولا يخاف شره ، للواحد والجمع والمؤنث ، وقد يجمع على أحراض وحُرضان وحَرَضة ، ومَن أذابه العشق أو الحزن ، كالمُحرض ، والردىء من الناس ومن الكلام ، والمضنى مرضاً وسقماً ، ومنه : « حتى تكون حَرَضاً »

وناقة حرض : ضاوية .

والحرضُ : الأشنان : والمحرضة مكانه ، والحرّاض من يحرقه للقلى .

والحُرضة : أمين المقامرين . وحرضه تحريضا حثَّه (القاموس) .

والمعانى متقاربة ، والفساد فيها راجع إلى السقم والهزال ، منقولا من ناقة حرض ، أى ضاوية . ومن فساد البدن وسقمه وهزاله ، يأتى المجاز فى سقم المذهب وفساد الرأى وخبال العقل : ومن الحراض موقد النار ، يأتى معنى التحريض فى المقامرة ، وفى الحث والحض .

وفى الكلمة القرآنية ، هذه الدلالة على من أضناه السقم والحزن ، ولا نخطئها فى الشاهد من الشعر ، فى المحرض أضناه العشق وأسقمه نأىُ ليلى وأدنفه] .

* * *

١٢٨ ـ يَدُعُّ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « يَدُعُّ اليتيم » .

فقال ابن عباس : يدفعه عن حقه . واستشهد بقول أبى طالب :

يُقسِّمُ حقاً لليتيم ولم يكـــن   يَدُعُّ لدى أيسارهن الأصاغرا

[الكلمة من آية الماعون ٢ :

« أرأيتَ الذى يُكذِّبُ بالدين . فذلك الذى يَدُعُّ اليتيمَ . ولا يَحُضُّ على طعامِ المسكين » .

وليس فى القرآن من مادتها غير آية الطور ١٣ : « يوم يُدَعُّون إلى نارِ جهنمَ دَعًّا » .

وتفسير دع اليتيم بدفعه عن حقه ، إنما يكون على سبيل الشرح والتقريب ، والأولى عندنا ألا يتعلق دع اليتيم بدفعه عن حقه على وجه القيد أو الاختصاص ؛ فالبيان القرآنى يستعمل أَكْل مال اليتيم فيما يتعلق بحق ماله . ومنه آيات النساء : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالَهم ولا تأكلوها إسرافًا وبداراً أن يكبروا . . . » — ٦

« إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً » — ١٠ .

والفجر ١٩ : « كلا بل لا تُكرمون اليتيم . ولا تَحاضُّون على طعام المسكين . وتأكلون التراثَ أكلا لَمًّا . وتحبون المال حبًّا جمًّا » .

وأكل المال هو التعبير القرآنى المألوف ، فى أخذ المال بغير حق ، كآيات : (البقرة ١٧٤) فى أكل الربا ، (والتوبة ٣٥ والنساء ١٥٩) فى أكل أموال الناس ، و(المائدة ٤٥) فى أكل السحت ، ومعها آية البقرة ١٨٨ :

« ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدْلُوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقًا من أموالِ الناسِ بالإثم وأنتم تعلمون » .

أما دع اليتيم ، فنستأنس لفهمه بالآية الأخرى للدع : « فويل يومئذ للمكذبين . الذين هم فى خوض يلعبون . يوم يُدَعُّون إلى نار جهنم دعًّا . هذه النار التى كنتم بها تكذبون » الطور ١٣

ولا حقَّ فيها للمكذبين يُدَعُّون عنه ، وإنما الدعُّ سَوْقٌ بقسوة وقهر ونهر وغلظة .

وقد فسر «الراغب» الدع فى الآيتين بالدفع الشديد ، ورده إلى أصله فى قولهم

للعاثر : دع دع . وكذلك فسره ابن الأثير في (النهاية) بالطرد والدفع . وهو أقرب وأولى من تفسير الدع بالدفع عن الحق ، من حيث يرهف القرآن إنسانيتنا فيعد من التكذيب بالدين أن ننهر اليتيم ونعامله بغلظة وجفاء، وإن لم نأكل ماله . وقد يتصور بعضنا أنهم إذا آتوا اليتيم حقه ، فليس عليهم وراء ذلك أن ينهروه ويصدوه في جفاء وقسوة وغلظة ، وهيهات أن يدخل الإيمان قلباً تحجّر قسوة على اليتيم ولم يحض على طعام المسكين .

ونطمئن إلى أن تعلق الإيمان بإكرام اليتيم والتواصي بالمرحمة ، أبلغ في التقوى والبر ، من مجرد أداء حقه ، وهو ما يُفهم بوضوح من النذير في آيات الفجر : « كلا بل لا تكرمون اليتيم * ولا تحاضون على طعام المسكين * وتأكلون التراث أكْلاً لمًّا * وتحبون المال حبًّا جمًّا » .

* * *

١٢٩ – مُنْفَطِر :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « السماء منفطر به »

فقال ابن عباس : منصدع من خوف يوم القيامة . واستشهد بقول الشاعر :

طَبَاهُنَّ حتى أعرَضَ الليلُ دونَها أفاطيرُ وَسْمِيٍّ رِواءٌ جذورُها

[الكلمة من آية المزمل ١٨ :

« فكيف تتقون إنْ كفرتم يوماً يجعلُ الوِلْدانَ شيباً * السماءُ مُنْفَطِرٌ به ، كان وعدُه مفعولا » .

وحيدة الصيغة في القرآن ، ومعها الفعل الماضي في آية الانفطار : « إذا السماءُ انفطرت * وإذا الكواكب انتثرت » .

ومن المادة ، جاء الفعل الثلاثي ماضياً ثماني مرات ، الإسناد فيها جميعاً لله سبحانه الذي « فطر » السموات والأرض ، وفطرني وفطرنا وفطركم أول مرة : كما جاء اسم الفاعل ست مرات ، لله تعالى « فاطر السموات والأرض » ومعها « فطرة الله التي فطر الناس عليها » .

وجاء « فطور » فى آية الملك ٣ : « فارجع البصر هل ترى من فطور » .
و « تكاد السموات يتفطرن » فى آيتى (مريم ٩٠ والشورى ٥) .

وتفسير منفطر بمنصدع من خوف يوم القيامة ، هو من الشرح للمفهوم من سياق الآية . وهو أقرب من قول « الراغب » : أصل الفطر الشق طولا ، يقال : فطر فلان كذا فطوراً وانفطر . "من فطور" اختلال ، وذلك على سبيل الفساد. وقد يكون على سبيل الصلاح ، قال " تعالى" " السماء منفطر به " (المفردات) .

وفى حديث عن ابن عباس : " ما كنت أدرى ما فاطر السماوات والأرض ، حتى احتكم إلىَّ أعرابيان فى بئر فقال أحدهما : أنا فطرتها "قال ابن الأثير : أى ابتدأت حفرها (النهاية) .

وبمراجعة المادة فى اللغة ، يبدو أن العربية استعملت الفطر فى انشقاق الجلد عن ناب البعير ، والعنب إذا بدت رءوسه . وبملحظ من بدء الظهور ، نُقل إلى الدلالة الإسلامية فى الخلق ابتداءً ، وذلك ما لا يكون إلا لله وحده باستقراء كل آيات فَطَرَ وفاطر . والفِطرة : الخِلقة الطبيعية التى جُبل الإنسان عليها .

وإذ كان فطر الناب ورءوس العنب عن تشقق ، قيل : تفطرت قدماه إذا تشققت . ولعل تخصيص الإفطار بأكلة الصباح ، ملحوظ فيه أنه يكسر جوع الليل الطويل . ونقل إلى الدلالة الإسلامية فى إفطار الصائم وزكاة الفطر .
والفطور خلَلٌ منظور فيه إلى أصل المعنى فى التصدع .
وملحظ التصدع واضح فى انفطار السماء بآيتى المزمل والانفطار . وكذلك فى تفطر السموات والأرض بآيتى مريم والشورى .

وإسناد التفطر والانفطار إلى السماء والأرض ، هو من الإسناد المجازى الدال على طواعية تلقائية ، لا يُحتاج فيهما إلى فاعل ، لشدة الحدث وهول الموقف]

* * *

١٣٠ — يُوزَعُون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « فهم يُوزَعُون »
فقال ابن عباس : يُحبَس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير . ولما سأله نافع :

وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

وَزَعتُ رعيلَهابأ قب نَهْدِ[1] إذا ما القومُ شدُّوا بعد خمس

[الكلمة من آيات :

النمل ١٧ : « وحُشِرَ لِسُليمانَ جُنودُه من الجنّ والإنسِ والطيرِ فهم يُوزَعُونَ »

والنمل ٨٢ : « ويومَ نحشُرُ من كلّ أمةٍ فوْجاً ممّن يُكذّبُ بآياتنا فهم يُوزَعُون »

فصلت ١٩ : « ويومَ يُحشَرُ أعداءُ الله إلى النارِ فهم يُوزَعُون » .

وليس في القرآن من المادة ، غير هذا الفعل المضارع مبنيًّا للمجهولين في الآيات الثلاث .

ومعها فعل الأمر في آيتي النمل ١٩ والأحقاف ١٥ : « ربِّ أوْزِعْني أن أشكُرَ نِعمتَكَ التي أنعمتَ عليَّ » .

واضح أن ابن عباس ، شرح الكلمة في جنود سليمان بآية النمل ١٧ . ولا يبدو مع ذلك وجه قيد الإيزاع فيها بنوم الطير ، ولا في الآيتين الأخريين .

وفسر « الراغب » الوَزْع بالكفّ ، على سبيل القمع في آية النمل ١٧ ، وعلى سبيل العقوبة فيمن يُدَعُّون إلى جهنم بآيتي النمل ٨٢ وفصلت ١٩ . وأضاف : وقيل الوزوع الولوع بالشيء ، يقال أوزع الله فلاناً إذا ألهمه الشكر . وقيل هو من : أوزِعَ كأن الله تعالى يوزعه بشكره . وقوله : "أوزِعني أن أشكر نعمتك" معناه ألهمني . وتحقيقه : أولِعني بذلك واجعلني بحيث أزع نفسي عن الكفران (المفردات) .

وقريب منه ما ذكره ابن الأثير في حديث "يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن" بمعنى الكف والمنع ، وفي الدعاء : "اللهم أوزِعني" أي ألهمني وأولعني به (النهاية)

ولا يفوتنا أن كلمة « يوزعون » المسئول عنها جاءت في آياتها الثلاث مبنية للمجهولين في سياق الحشر : بجنود سليمان أو للمكذبين وأعداء الله ، مما يؤنس إلى دلالة السوق إلى الحشر على وجه القهر والقسر .

---

(١) في مطبوعة الإتقان : [وزغت] بالغين ، تصحيف .

ولعل أصل المعنى فى اللغة: الدفع والسَّوق قسراً ، فالموزَع مساق بإرادة غيره . ويأخذ الدفعُ صفة الإرغام فيمن يوزَعون إلى المحشر ، ويأخذ صفة الحمل والتوجيه فى الدعاء .

ومن ملحظ التشتت والحيرة والبعثرة فى سوق الجمع قسرا ، جاء معنى التفرق فى الأوزاع .

وإذا فُهم الوزعُ فى الحديث النبوى " يزع السلطانُ " بالكفّ ، فبمعنى الردع الملحوظ فيه الدلالة على الدفع قهراً] .

* * *

١٣١ ــ خبَتْ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: « كلما خبَتْ » .

فقال ابن عباس : الخبوُ الذى يُطفأ مرة ويُسعر أخرى . واستشهد له بقول الشاعر :

والنـــار تخبو عن آذانهـــم وأضربها إذا ابتردوا سعـــــيرا

[الكلمة من آية الإسراء ٩٧ :

« ومَن يَهْدِ اللهُ فهو المُهتَدِ ، ومَنْ يُضلِلْ فلن تَجِدَ لهم أولياءَ مِنْ دُونه ، ونَحشُرُهم يَومَ القيامةِ على وُجوهِهم عُمْيًا وبُكْمًا وصُمًّا مَأواهم جهنمُ كلما خَبَتْ زِدناهم سعيراً » .

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة .

وتفسيرها بالانطفاء مرة والسعير أخرى : هو من الشرح للمفهوم من سياق الآية ، وإن كان الخبو هو فتور حدة اللهب وانطفاء وهجه ، مع القابلية للتسعير المستمر .

وفسرها « الراغب » بسكون لهبها ، كأنه صار عليها خباء من رماد، أى غشاء . وأراه نظر فيه إلى المهموز : خبأ . وهو قريب من قول الزمخشرى فى الأساس : « ومن المجاز : وخبأ لهبه إذا سكن فور غضبه . والحب فى خبائه ، وهو غشاوة من السنبلة] .

* * *

١٣٢ – المُهْل :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كالمهل » .

فقال ابن عباس : كدُرْدِيِّ الزيت . ولما سأل نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

تبارى بها العيس السمومَ كأنها تبطنت الأقرابَ من عرق مُهْلا

[الكلمة من آيات ثلاث :

الكهف ٢٩ : « وقل الحقُّ من ربكم فمَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفُرْ، إنا أعتدْنا للظالمين ناراً أحاط بهم سُرادقُها وإن يستغيثوا يُغاثوا بماء كالمُهْلِ يَشْوِى الوُجوهَ ؛ بئسَ الشرابُ وساءتْ مُرتَفَقا » .

الدخان ٤٥ : « إن شجرةَ الزقُّوم طعامُ الأثيم ، كالمُهْلِ يَغْلى فى البُطونِ ، كغَلْىِ الحميم » .

المعارج ٨ : « يومَ تكونُ السماءُ كالمُهْلِ ، وتكونُ الجبالُ كالعِهْن ، ولا يَسألُ حَميمٌ حَميماً » .

ومن المادة ، جاء فعلُ الأمرِ من التمهل والإمهال فى آيتى : المزمل ١١ والطارق ١٧ .

والراغب فسر المُهل ، بدردى الزيت كذلك . وهو من معانى الكلمة فى اللغة . ومجمع القاموس فيها : اسمٌ يجمع معدنيات الجواهر كالفضة والحديد ونحوها ، والقطران الرقيق . وماذاب من صفُر أو حديد ، والزيت أو دُرديه أو رقيقه ، وما يتحات من الرماد ، والجمر والسم والقيح وصديد الميِّت

أما المَهل ، بالفتح ، فهو التؤدة والسكون عند « الراغب » والسكينة والرفق فى (القاموس) وأمهله ترفق به ، ومهَّله : أجَّله . وتمهل اتأد .

ولا تبدو الدلالات المعجمية للمُهل متقاربة ، كما لا يبدو وجهٌ قريب بين المَهْل والمُهْل ، وهما من مادة واحدة .

فهل يكون المهل فى الأصل لذوب المعدن المنصهر ، لُحِظ فيه بطءُ الانصهار فجاء المَهَل بمعنى التؤدة والبطء ، والإمهال بمعنى الإرجاء والتأخير ، والتمهيل بمعنى الصبر على مَن تُمهله ؟

وهل يجمع بين معانى المُهل : أن ذوب المعدن المنصهر شديد الحرارة مُهلك ، فقيل للجمر مهل ، بملحظ التوقد والتلهب ، وقيل لكل سائل مؤذ مُهْل ، كالقيح والصديد ودردى الزيت ؟

الكلمة القرآنية على أى حال ، إذا احتملت فى تشبيه السماء بآية المعارج ، ما فسروها به من : دردى الزيت ، فإنها أقرب إلى أن تحتمل معنى الصديد والقيح فى آية الكهف شراباً للمكذبين ، وفى آية الدخان طعاماً للأثيم من شجرة الزقوم] .

* * *

١٣٣ — وَبِيل :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « أخذاً وبيلا » .

فقال ابن عباس : شديداً ليس له ملجأ . واستشهد له بقول الشاعر :

أخزىْ الحياةِ وخِزْىُ المَمَاتِ　　　وكُلاً أراه طعاماً وَبِيلا[1]

[الكلمة من آية المزمل ١٦ :

« فَعَصَى فِرْعونُ الرسولَ فأخذناه أخذاً وَبِيلا » .

وحيدة الصيغة فى القرآن .

ومن مادتها ، جاء : « وبال أمره » فى آية المائدة ٩٥ ، « وبال أمرهم » فى آية الحشر ١٥ ، « وبال أمرها » فى آية الطلاق ٩ .

وجاء « وابل » ثلاث مرات فى آيتى البقرة ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

واضح أن تفسير ابن عباس لأخذ وبيل ، بشديد ليس له ملجأ ، هو من قبيل الشرح ، ولا يفوتنا معه صريح دلالة الوبال والهلاك فى أخذ وبيل . وقد رده «الراغب» إلى معنى الثقل فى المطر الوابل والوبل ، ولمراعاة الثقل قيل للأمر الذى يُخاف ضرره : وبال ، ويقال طعام وبيل وكلأ وبيل ، يخاف وباله ، قال تعالى : "أخذاً وبيلا" (المفردات) .

وقال ابن الأثير : الوبال فى الأصل الثقل والمكروه ، وفى حديث " فاستوبلوا المدينة " أى استوخموها ولم توافق أبدانهم . يقال أرض وبيلة ، أى وبئة وخمة . (النهاية) .

---

(١) كذا فى الإتقان . وفى (معجم غريب القرآن) : « أذل الحياة وعز الممات » ولا يحتمله سياق البيت .

وقد نرى أن العربية خالفت بين الصيغ لفروق فى الدلالات : فجعلت الوابل للثقل الشديد التدفق والانهمار ، وأكثر ما يختص به المطر . وجعلت الوبال للوبل وثقل العذاب ، وجعلت الوبيل للوبئ الوخيم ، والوبيل للفادح المهلك] .

* * *

١٣٤ ـ نقّبوا :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « فنقبوا فى البلاد » .

فقال ابن عباس : هربوا ، بلغة اليمن . واستشهد بقول عدى بن زيد :

نقبوا فى البلاد من حذر المو ت وجالوا فى الأرض أي مجال

[الكلمة من آية (ق) ٣٦ :

« وكَمْ أهلكنا قبلَهم من قَرْنٍ هم أشدُّ منهم بطشاً فنقَّبوا فى البلادِ هل من مَحيص » .

وحيدة الصيغة من مادتها ،

وجاء النَّقْب فى آية الكهف ٩٧ ، فى حكاية ذى القرنين :

« آتونى زُبَرَ الحديد حتى إذا ساوَى بين الصَّدَفَينِ قال انفخُوا حتى إذا جعله ناراً قال آتونى أُفْرِغْ عليه قِطْراً . فما اسطاعوا أن يَظْهَروه وما استطاعوا له نَقْباً »

ونقيب فى آية المائدة ١٢ :

« ولقد أخذَ اللهُ ميثاقَ بنى إسرائيلَ وبعثنا منهم اثنى عشرَ نقيباً » .

وتفسير التنقيب فى البلاد ، فى آية (ق) ، بالهروب ، مقبول من اختلاف اللغات ، مع قول ابن عباس : فى لغة اليمن .

ثم لا يفوتنا ما فى التنقيب من معنى الفحص والبحث ، والمقطع الأول من مادته (ن ق ب) يأتى فى ألفاظ عربية ذات عدد ، يجمعها ملحظ مشترك من الدلالة على الفحص والمعاناة ، ثم تتميز الفروق الخاصة ، باختلاف الحرف التالى للمقطع (نق) : فيكون النقب للحفر والفحص ، والنقث للتقليب والبعثرة ، والنقح للفحص والتهذيب ، والنقد للفحص والتمييز ، والنقش للحفر والوسم ،

والنقط للكتابة ، والنقض للفحص والهدم ، والنقع لما يثار من غبار ، والنقر لفحص الطائر ، والنقف للفرخ يثقب مخرجاً من البيضة ...

ثم ينقل إلى الدلالات المجازية ، بملحظ من هذه الدلالات الأولى ، كانتقال النقض من فحص الهدم والحفر إلى نقض الأحكام والأقوال ، والنقب من ثقب الحائط والجدار والسد — ومنه النقب فى آية الكهف ؛ والتنقيب من الحفريات والمناجم — إلى كل ثقب أو فرجة وثغرة . كما نقل التنقيب إلى المعنوى من فحص وبحث . والنقيب الذى يفحص حال قومه وينظر فى شئونهم .

ونرى هـــذه الدلالة على الفحص والبحث لا تنفك عن كل استعمال للمادة بمختلف صيغها . ومن ثم يكون تفسير « فنقبوا فى البلاد » بالهروب ، معه تنقيب عن ملجأ ومهرب ، حيث لا مهرب ولا محيص : بصريح الآية : « فنقبوا فى البلاد هل من محيص »] .

* * *

١٣٥ — همس :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « إلا همساً »

فقال ابن عباس : الوطء الخفى والكلام الخفى . واستشهد بقول الشاعر :

فباتــوا يُدلجون وبات يَسرى بصيرٌ بالدجى هادٍ هَموسِ

[الكلمة من آية طه ١٠٨ :

« يومئذٍ يتّبعون الداعىَ لا عوجَ له وخشعت الأصواتُ للرحمن فلا تسمعُ إلا همساً . يومئذٍ لا تنفعُ الشفاعةُ إلا مَن أذِنَ له الرحمنُ ورَضِىَ له قولا » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وقريب من تفسير ابن عباس قولُ « الراغب » فى همس : الصوت الخفى ، وهمس الأقدام أخفى ما يكون من صوتها . وذكر الآية .

وقال ابن الأثير فى حديث : " فجعل بعضنا يهمس إلى بعض " : أى بالكلام الخفى لا يكاد يفهم .

وهى أقوال متقاربة ؛ والهمس فى الكلام هو المفهوم من صريح لفظ الآية ، وقد كثر استعمال الهمس فى الخفى من القول، منقولا من أصل استعماله فى سير هموس ، أخفى ما يكون من صوت الأقدام والأخفاف ، ومنه الشاهد :

« بصير بالدجى هاد هموس »

ثم نلتفت إلى أن انفراد الهمس بخشوع الأصوات للرحمن يوم ينفخ فى الصور ، أعطاه ملحظًا من الرهبة والهيبة ، يقويه لفظُ الخشوع ، وهو من أفعال القلوب ، لا يكون إلا من صادق تهيب وفرط قنوت وإجلال] .

* * *

١٣٦ — مُقمَحون :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « مُقمَحون » .

فقال ابن عباس : المقمح الشامخ بأنفه المنكس رأسه . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

ونحن على جوانبها قعودٌ   نغُضُّ الطرْفَ كالإبلِ القِماحِ

[الكلمة من آية يس ٨ :

« لقد حقّ القولُ على أكثرهم فهُم لا يؤمنون . إنّا جعلْنا فى أعناقِهم أغلالاً فهى إلى الأذقان فهم مُقْمَحون . وجعلنا من بينِ أيديهم سدًا ومن خلفِهم سدًا فأغشيْناهم فهم لا يُبْصِرون » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير الإقماح بشموخ الأنف وتنكيس الرأس ، إن يكن من الشرح التقريبى ، فهو فى حاجة إلى مزيد بيان، لما شاع فى العربية من استعمال شموخ الأنف ، كناية عن العزة والكبرياء والتعالى . وقد أطال المفسرون واللغويون النظر فى الكلمة .

« فالراغب » ربط الإقماح بأصل مادته فى القَمْح بمعنى البُرّ إذا جرى فى السنبل من لدُن الإنضاج إلى الاكتناز . ومنه أخذ القَمَحُ ، لرفع الرأس ليسَفّ

الشيء ، ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان : قمح ، قمح البعيرُ رأسه ، وأقمحت البعيرَ شددت رأسه إلى خلف . وقوله تعالى : " مُقمحون " تشبيه بذلك ومثَل لهم . وقَصَدَ إلى وصفهم بالتأبي عن الانقياد للحق وعن الإذعان لقبول الرشد والتأبي عن الإنفاق فى سبيل الله ، وقيل : إشارة إلى حالهم فى القيامة إذ الأغلال فى أعناقهم والسلاسل (المفردات) .

ونرى سياق الآية أقرب إلى أن يكون من وصف حال الغافلين فى إعراضهم عن داعى الحق ونذير الآخرة . وحمل الإقماح على التأبى ، قد يُفهم منه الشموخ وهو ما لا يكون مع الأغلال فى أعناقهم .

وقال ابن الأثير : الإقماح رفع الرأس وغض البصر ، يقال : أقمحه الغلُّ إذا ترك رأسه مرفوعاً ، ومنه قوله تعالى : "فهم مقمحون" (النهاية) .

وفى (القاموس) مزيد تفصيل : أقمح ، رفع رأسه وغض بصره . وبأنفه : شمخ ، و أقمح الغلُّ الأسيرَ : ترك رأسه مرفوعاً لضيقه . وقمح البعير قموحاً : رفع رأسه عند الحوض وامتنع من الشرب . وقامحت الإبلُ : وردت فلم تشرب لداءٍ أو برد . والقامح من الإبل ما اشتد عطشُه حتى فتر شديداً .

وبهامشه ، من حاشية الشيخ نصر الهورينى : « قوله : والغلُّ الأسير إلخ ، فهو مقمح ، وذلك إذا لم يتركه عمود الغل الذى ينخس ذقنه ، أن يطاطىء رأسه كما فى (الأساس) .

ونقل من قول الأزهرى : وأراد عز وجل أن أيديهم لما غُلت عند أعناقهم رَفَعَت الأغلالُ أذقانهم ورءوسهم صُعُداً ، كالإبل القِماح ، الرافعة رءوسَها » اهـ

فنرى أن معنى الشموخ فى الإقماح ، لا يكون إلا مع التصريح معه بلفظ الأنف ، وليس فى الآية . واللغويون ومعهم ابن الأثير حين قالوا فى الإقماح إنه من رفع الرأس وغض البصر ، احترزوا فى رفع الرأس بأنه من الأغلال ، وذكروا فيه الأسير يُقمحه الغلُّ فلا يملك أن يحنى رأسه .

وبيت الشاعر لا يشهد لشموخ الأنف ، والتشبيه فيه بالإبل القِماح ، مع القعود وغض البصر . وليس مع غض البصر مجال " لشموخ بأنف "]

* * *

١٣٧ ــ مَرِيج :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « في أمر مريج » .

فقال ابن عباس : المريج الباطل . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

فراغَتْ فالتمست بها حَشَاها وخَرَّ كأنه خُوطٌ مَرِيج[1]

[الكلمة من آية (ق) ٥ :

« بل كَذَّبوا بالحقِّ لمَّا جاءهم فَهُم في أَمْرٍ مَرِيج » .

وحيدة الصيغة ، ومن مادتها جاء :

« مَرَجَ البحرين » في الفرقان ٥٣ ، والرحمن ١٩ .

« من مارج من نار » في الرحمن ١٥ .

و « المرجان » مع اللؤلؤ في الرحمن ٢٢ ، ومع الياقوت في الرحمن ٥٨ .

ولا يبدو وجه تفسيرها بالباطل قريباً ، وكلمة الباطل قد جاءت في القرآن ستاً وعشرين مرة ، نقيضاً للحق . كما جاء الفعل منها خمس مرات ، واسم الفاعل « المبطلون » خمس مرات كذلك ، للضالين المفسدين الخاسرين .

وإذ لم يقل : في أمر باطل ، والكلمة من معجم ألفاظه ، فلابد من فرق في الدلالة ، يؤنس إليه قوله تعالى في آيتي الفرقان والرحمن : « مرج البحرين » بما يفيد المرجُ من معنى الاختلاط .

وقد ذكر « الراغب » الخلط أصلا لمعنى المرج ، وفسر « في أمر مريج » بمختلط ، و « مارج من نار » أي لهب مختلط . وأمرجت الدابة في المرعى : أرسلتها فيه (المفردات) .

وكذلك فسر ابن الأثير المرج بالخلط ، وذكر في « مارج من نار » لهبها المختلط بسوادها ، والمَرْج الأرض الواسعة ذات النبات تمرج فيه الدواب ، أي تُخلى تسرح مختلطة كيف شاءت (النهاية) .

---

(١) هذه رواية (ديوان الهذليين) من شعر عمرو بن الداخل الهذلي : ٣ / ١٠٣ ط دار الكتب المصرية . وبإليها عدلت عما في الإتقان : [فراعت فانتقدت . . . خوط فكأنه]

فإذا كان تفسير ابن عباس لكلمة « مريج » بالباطل ، من قبيل التقريب فليس يفوتنا في الكلمة حس الاختلاط والاضطراب من ارتياب الذين اختلط عليهم أمر الحق لمّا جاءهم ، فكذبوا وضلوا وزاغوا عن الحق] .

* * *

١٣٨ – حتمًا مقضيًّا :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « حتمًا مقضيًّا » .

فقال ابن عباس : الحتم الواجب ، واستشهد بقول أمية :

عبادُك يخطئـون وأنت ربٌّ بِكَفَّيْكَ المنايا والحتوم (١)

[الكلمة من آية مريم ٧١ :

« فوربِّك لَنَحْشُرَنَّهم والشياطينَ ثم لَنُحضِرَنَّهم حولَ جهنمَ جِثِيًّا * ثم لَنَنْزِعَنَّ من كُلِّ شيعةٍ أيُّهم أشَدُّ على الرحمنِ عِتِيًّا * ثم لَنَحنُ أعلمُ بالذين هم أَوْلى بها صِلِيًّا * وإنْ منكم إلا وارِدُها ، كان على ربِّك حَتْمًا مَقْضِيًّا »

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وقد فسرها ابن الأثير كذلك ، باللازم الواجب الذى لابد من فعله ، في حديث : "الوتر ليس بحتم كالصلاة المكتوبة " (النهاية) .

وسياق الكلمة في الآية ، يحتمل الواجب بمعنى الوجوب ، مع ملحظ من دلالة اللفظ على القطع والحسم ، وقد استعملته العربية في القضاء وإيجابه ، والحاتم : القاضي ، كما استعملته في القضاء المحتوم ، وسمت غراب البين حاتمًا ، لنذيره بحتم الفراق] .

* * *

١٣٩ – أكواب :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وأكواب »

---

(١) في الإتقان : [يكفيك] . والبيت لأمية بن أبي الصلت .

فقال ابن عباس : القلال التى لا عُرا لها . ولما سأله : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الهذلى [الأعشى ؟] : (١)

فلم ينطق الديكُ حتى ملأتُ كوبَ الدنانِ له فاستدارا

[الكلمة جاءت أربع مرات بآيات :

الزخرف ٧١ : « يُطافُ عليهم بِصحافٍ من ذهبٍ وأكوابٍ وفيها ما تشتهيه الأنفسُ وتلذُّ الأعينُ »

الإنسان ١٥ : « ويُطافُ عليهم بآنيةٍ من فضةٍ وأكوابٍ كانت قواريرا . قواريرَ من فضةٍ قدَّروها تقديراً »

الغاشية ١٤ : « فى جنةٍ عالية . لا تَسمعُ فيها لاغية . فيها عينٌ جارية . فيها سُررٌ مرفوعة . وأكوابٌ موضوعة . ونمارقُ مصفوفة . وزرابىُّ مبثوثة »

الواقعة ١٨ : « يطوفُ عليهم وِلدانٌ مُخلَّدون . بأكوابٍ وأباريقَ وكأسٍ من معين »

وكلها فى سياق البيان لنعيم أهل الجنة . واحدُها : كوب .

وفسرها « الراغب » كذلك ، بالقدح لا عروة له ، وذكر معه الكوبة : الطبل الذى يُلعب به . ومثله فى (القاموس)

فلعل العربية فرّقت بين القدح والكوب ، بأن يكون لأولها عُروة وأطلقت الكوب على ما لا عروة له ، على التشبيه بالطبل ، وإن كان الشاهد من بيت « الأعشى » ، لا يُعين ما إذا كان الكوب بعروة أو بغير عروة]

* * *

١٤٠ — يُنزَفون :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « ولا هم عنها يُنزَفون » .

فقال ابن عباس : لا يسكرون . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول « عبد الله بن رواحة » :

(١) الشاهد معزو للهذلى فى (الإتقان) وفى (معجم غريب القرآن) وليس فى ديوان الهذليين. وإنما هو للأعشى من رائيته فى مدح قيس بن معد يكرب (الديوان : ٣٥ ط أوربا) بعده (رسالة الغفران) ٢٢٧ — ط خامسة ، ذخائر .

ثم لا يُنزَفون عنها ولكن يذهبُ الهمُّ عنهمُ والغليلُ

[الكلمة من آية الصافات ٤٧ ، في خمر الجنة : « يُطافُ عليهم بكأسٍ من مَعِين * بيضاءَ لَذَّةٍ للشاربين * لا فيها غَوْلٌ ولا هم عنها يُنزَفُون » .

ومعها آية الواقعة ١٩ ، في السياق نفسه :

« يطوفُ عليهم ولدانٌ مُخلَّدون * بأكوابٍ وأباريقَ وكأسٍ من مَعِينٍ * لا يُصَدَّعون عنها ولا يُنزِفُون » .

والكلمة في أولاهما مبنية للمجهولين ، وفي الأخرى للمعلومين ، على قراءة الجمهور . وقرئ : يُنزَفون .

وتفسيرها بالسكر تقريب لا يفوتنا معه ملحظ الدلالة على نزف العقل ، منقولاً إليه من نزف الماء والدم والدمع . وهو ما التفت إليه « الراغب » فقال : قيل : سكران نزيف ، نزف فهمه بسكره ، قال تعالى "ولا يُنزِفون" وقرئ : يُنزَفون ، من قولهم : أنزِفوا إذا نزف شرابهم أو نزع عقولهم . وأصله من قولهم : أنزفوا ، أي نزف ماءُ بئرهم . وأنزفت الشيءَ أبلغُ من : نزفت ، ونزف الرجل في الخصومة ، انقطعتْ حُجَّته (المفردات)

وفي الآية موضع السؤال ، تقوى الدلالة على نفي نزف العقل ، بكونها معطوفة على : « لا فيها غول » بما في الغول من ملحظ اغتيال للوعي والعقل]

* * *

١٤١ — غرام :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كان غراماً » .

فقال ابن عباس : ملازماً شديداً كلزوم الغريم الغريمَ . واستشهد بقول « بشر بن أبي خازم » :

ويومُ النسار ويومُ الجِفا ر كانا عذاباً وكانا غراما

[الكلمة من آية الفرقان ٦٥ ، من دعاء عباد الرحمن :

« والذين يقولون ربَّنا اصرِفْ عنا عذابَ جهنمَ إنَّ عذابَها كان غَراماً » .

وحيدة الصيغة ، وفي القرآن من مادتها :

اسم الفاعل فى آية التوبة ٦٠ : « وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله »
واسم المفعول من الرباعى ، فى آية الواقعة ٦٦ : « إنا لمُغرَمون ، بل نحن محرومون » .
والمصدر الميمى فى آيات :
القلم ٤٦ : « أم تسألهم أجراً فهُم من مَغرَمٍ مُثقَلون » والطور ٤٠
التوبة ٩٨ : « ومن الأعرابِ مَن يتخذُ ما يُنفِقُ مَغرَماً ويتربَّصُ بكم الدوائرَ ، عليهم دائرةُ السَّوْءِ ، والله سميعٌ عليم » .

التفت ابن عباس فيها إلى ملازمة الغريم الغريمَ ، احترازاً من حمل الملازمة الشديدة على طول الصحبة والألفة .

وفهمها « الراغب » من الغرامة فقال فى المادة :

الغرم : ما ينوب الإنسان فى ماله من ضرر لغير جناية منه ، يقال : غرم غُرماً ومغرماً ، وأغرم غرامة . قال تعالى : « إنا لمغرمون » « فهم من مَغرم مثقلون » والغريم يقال لمن له الدين ولمن عليه الدين : « والغارمين وفى سبيل الله » . والغرام ما ينوب الإنسان من شدة ومصيبة ، قال : « كان غراماً » من قولهم : مغرم بالنساء أى يلازمهن . قال الحسن : كل غريم يفارق غُريمه إلا النار . وقيل : « غراما » مشغوفاً بإهلاكه (المفردات)

وفى حديث : « الزعيم غارم » قال ابن الأثير : الزعيم الكفيل ، والغارم الذى يلتزم ما ضمنه وتكفل به . والغرم أداء شئ لازم ، ومنه الحديث : « الرهن لمن رهنه . له غنمه وعليه غرمه » أى عليه أداء ما يفكّه به . والحديث « لا تحل المسألة إلا لذى غرم مقطع » أى حاجة لازمة من غرامة مثقلة ... وحديث : « أعوذ بك من المأثم والمغرم » مصدر وضع موضع الاسم ويريد به مغرم الذنوب والمعاصى . وقيل المغرم الغرم وهو الدَّيْن ، ويريد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ، ثم عجز عن أدائه . فأما دينٌ احتاج إليه وهو قادر على أدائه فلا يستعاذ منه . وحديث معاذ : « ضربهم الله بذل مغرم » أى لازم دائم ، يقال فلان مغرم بكذا ، أى لازم له ومولع به (النهاية) .

وترى إلحاح الملازمة المنهكة ، دلالة مشتركة فى : إلزام الغرم والغرامة ، وفى

الغرام الناشب الملح لا يملك المغرم منه مخلصاً ، وفى الغريم يلاحق الغريم ويلازمه كظله فى مطاردة منهكة . وما نقل « الراغب » من إطلاق الغريم على مَن له الدين ومن عليه الدين ، إنما جاء من ملحظ المفاعلة فى الغريمين يطارد كل منهما غريمه . فجاز إطلاق الغريم على المدين وإن كان يتقى لزوم الدائن . لما ينهكه من ملازمة غريمه الدائن ، فلا يجد منه مهرباً ، فكأنهما غريمان .

وبكل هذا نستأنس فى فهم : « إن عذابها كان غراماً » بما تعنى من ملازمة منهكة لا يملك المعذب فراراً منها أو مهربا] .

* * *

١٤٢ — الترائب :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « الترائب » فقال ابن عباس : الترائب موضع القلادة من المرأة . واستشهد بقول الشاعر :

والزعفـــران على ترائبهـــــا   شرِقًا به اللَّبَّاتُ والنَّحْـــرُ

[الكلمة من آية الطارق ٧ :

« فلْينظُرِ الإنسانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ من ماءٍ دافق * يخرجُ من بينِ الصُّلب والترائب * إنه على رَجْعِه لقادرٌ »

وحيدة الصيغة ، وفى القرآن من مادتها :

تراب : فى سبع عشرة آية .

وأتراب : فى ثلاث آيات .

ومتربة : فى آية البلد : « أو إطعام فى يوم ذى مسغبة * يتيماً ذا مقربة * أو مسكيناً ذا متربة » .

وعلى ما يبدو من قرب تفسير الترائب بموضع القلادة من صدر المرأة أو عنقها ، نجد لهم فيها أقوالا عدة : وقد ذهب « الراغب » إلى أن الترائب هى ضلوع الصدر . الواحدة : تريبة . وذكر الآية . وقال فى الأتراب : اللدات ينشأن معاً ، تشبيهاً فى التساوى والتماثل بالترائب التى هى ضلوع الصدر ... وقيل لأن الترائب فى حال الصبى تلعب بالتراب (المفردات) .

أما « ابن الأثير » فذكر في التريبة ، أنها أعلى صدر الإنسان تحت الذقن ، وجمعها : ترائب (النهاية) .

وجمع في (القاموس) في الترائب عدة معان : عظام الصدر ، أو ما وَلِيَ الترقوتين منه ، أو ما بين الثديين والترقوتين ، أو أربع أضلاع من يمنة الصدر وأربع من يسرته ، أو اليدان والرجلان والعينان ، أو موضع القلادة .

وأقربها فيما نظن موضع القلادة من العنق ، والله أعلم] .

* * *

١٤٣ — بُورٌ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وكنتم قوماً بوراً » فقال ابن عباس : هَلْكَى ، بلغة عُمان ، وهم من اليمن . واستشهد له بقول الشاعر :

فلا تكفروا[1] ما قد صنعنا إليكمُ ... وكافئوا به فالكُفرُ بورٌ لصانعِه

[الكلمة من آية الفتح ١٢ في المخلفين من الأعراب :

« بل ظننتم أنْ لنْ ينقلبَ الرسولُ والمؤمنون إلى أهْلِيهم أبداً وزُيِّنَ ذلك في قلوبِكم وظننتم ظنَّ السَّوْءِ وكنتم قَوماً بُوراً »

ومعها آية الفرقان ١٨ :

« قالوا سُبحانك ما كان ينبغي لنا أن نَتّخذَ مِنْ دونِك مِن أوْلياءَ ولكنْ متَّعتَهم وآباءهم حتى نَسُوا الذكْرَ وكانوا قوماً بُوراً » .

وفي القرآن من مادتها ، الفعل مضارعاً مرتين في آيتي فاطر :

« والذين يمكرون السيئاتِ لهم عذابٌ شديدٌ ومكرُ أولئك هو يَبُورُ » — ١٠

« إن الذين يتلون كتابَ اللهِ وأقاموا الصلاةَ وأنفقوا مما رزقناهم سِراً وعلانيةً يَرجُون تجارةً لن تبور » — ٢٩

والبوار ، في آية إبراهيم ٢٨ :

« ألم تر إلى الذين بَدّلوا نعمةَ اللهِ كفراً ، وأحلّوا قومَهم دارَ البَوارِ »

---

(١) في الإتقان : [فلا تكفروا] .

تفسير بور ، بهلكى قريب ، والقول إنها بلغة عمان ، يُسوِّغ الترادف .

ثم لا يفوتنا ما فى دلالة مادتها على البوار ، وهو فى الأصل للأرض لا تصلح للزراعة . ومنه أُخِذ البوار لكساد السوق . وتجوزت العربية فاستعملته فى العقم والفساد والخسر والضياع .

وكل ما فى القرآن من مادته ، هو من هذا الخسر بالضلال والكفر ، وإنه لأفدح الضياع والهلاك .

وقد رده « الراغب » إلى فرط الكساد ، يؤدى إلى الفساد فيعبر بالبوار عن الهلاك : « وكانوا قوماً بوراً » أى هلكى ، جمع بائر . وقيل هو مصدر يوصف به الواحد والجمع فيقال رجل بور ، وقوم بور .

وذكر شاهداً من قول الشاعر [1]

يا رسولَ المليك إن لسانى   راتقٌ ما فتقتُ إذْ أنا بُورُ

ونرى المصدرية فى الآية : « قوماً بوراً » أبلغ وأقوى من حمل اللفظ على جمع بائر . لما فى وصفهم بالمصدر ، من محض بوار وهلاك] .

* * *

١٤٤ — نَفَشَتْ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « نفشت » .

فقال ابن عباس : النفش الرعى ليلا . واستشهد ببيت لبيد :

بُدِّلْنَ بعد النفشِ الوجيفَا   وبعد طولِ الجِرَّةِ الصَّرِيفَا

[الكلمة من آية الأنبياء ٧٨ :

« وداودَ وسليمانَ إذ يحكُمانِ فى الحرثِ إذ نفَشَتْ فيه غَنَمُ القومِ وكنا لِحُكْمِهِم شاهدين ، ففَهَّمناها سليمانَ ، وكُلاًّ آتينا حُكْماً وعلماً ، وسَخَّرْنا مع داودَ الجبالَ يُسَبِّحْنَ والطيرَ وكنا فاعلين » .

وحيدة الصيغة ، وليس فى القرآن من مادتها سوى اسم المفعول فى آية القارعة : « يوم يكون الناس كالفَراشِ المبثوث ، وتكون الجبال كالعِهْنِ المنفوش » .

(١) عبد الله بن الزبعرى . انظره فى (السيرة النبوية : ٤/٦١)

تفسير النفَش بالرعي ليلا ، يُلحظ معه دلالة المادة أصلا على التشعث والتفرق. وقد ذكر (القاموس) في النفش الرعي ليلا ، مع تقييده « بغير راع » وذلك أبلغ في التشعيث والنفَش. وكذلك قيده «الراغب» فقال في المادة : النفش نشر الصوف ، قال : «كالعهن المنفوش» ونفشُ الغنم انتشاره، والنفَش : الغنم المنتشر قال تعالى : «إذ نفشت فيه غنم القوم» والإبل النوافش المترددة ليلا في المرعى بلا راع .

وقال ابن الأثير : نفشت السائمة تنفش نفوشا ، إذا رعت ليلا بلا راع ، وهملت إذا رعت بالنهار (النهاية) .

والذى أطمئن إليه في فهم الآية ، هو أن تتجه إلى المعنى المجازى كناية عن الاختلاط والفوضى : يلتبس معها أمر غنم القوم ؛ وراء المعنى القريب من أصل استعمال النفش للغنم والإبل ، ترعى ليلا بغير راع ، فلا تكاد تتميز أو تُضبط] .

* * *

١٤٥ ــ ألَدُّ الخِصام :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « ألد الخصام » .

فقال ابن عباس : الجدل المخاصم في الباطل. واستشهد بقول مهلهل :

إن تحت الأحجار حزمًا وجودًا وخصيمًا ألدَّ ذا مِغْلاقِ

[الكلمة من آية البقرة ٢٠٤ :

« ومن الناسِ مَنْ يُعجِبُكَ قولُه في الحياةِ الدنيا ويُشهِدُ اللهَ على ما في قلبِه وهو ألدُّ الخِصام » .

ومعها آية مريم ٩٧، خطابا للنبي عليه الصلاة والسلام: « فإنما يسَّرناه بلسانك لتُبشرَ به المتقين وتُنذرَ به قومًا لُدًّا » ــ جمع ألدّ .

وليس في القرآن غيرهما من المادة .

وما رُوى عن ابن عباس في تفسير ألد الخصام ، هو من قبيل الشرح .
وقال : « الراغب » : الألد الخصيم الشديد التأبي لحجته ، وجمعه لُدٌّ ، قال

تعالى: « وهو ألد الخصام» « وتُنذرَ به قوماً لُدًّا » وأصل الألد: الشديد اللدَد أي صفحة العنق ، وذلك إذا لم يمكن صرفه عما يريده (المفردات) .

وفى حديث : « إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصِم » قال ابن الأثير : أى الشديد الخصومة. واللدود من الأدوية ما يُسقاه المريض فى أحد شِقّى الفم ولديدا الفم : جانباه (النهاية) .

والمعاجم تذكر فى اللديدين صفحتَى العنق دون الأذنين ، وجانبى كل شىء . وتلدد : تلفت يمينًا وشمالا وتحير متبلداً وتلبث ؛ ولدَّه خصمهُ فهو لادٌّ ولدود : حبسه . وتذكر فى الألد : الطويلَ الأخدع من الإبل ، والخصم الشحيح الذى لا يزيغ إلى الحق .

وأكثر ما يُستعمل اللدَدُ فى الخصومة والجدل ، منقولا عن أصل استعماله فى صفحتَى العنق ، ففيه ملحظ العناد واللجاجة والتصلب من الخصم المجادل ، أو كما قال الراغب : إذا لم يمكن صرفه عما يريد] .

* * *

١٤٦ – حَنِيذ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « بعجل حنيذ »

فقال ابن عباس : الحنيذ النضيج مما يشوى بالحجارة . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

لهم راحٌ وفارُ المسكِ فيهم وشاويهم إذا شاءوا حَنِيذا

الكلمة من آية هود ٦٩ :

« ولقد جاءتْ رسلُنا إبراهيمَ بالبُشرى قالوا سلاما قال سَلامٌ ، فما لبث أن جاء بِعِجْلٍ حَنِيذ » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وقد اقتصر « ابن الأثير » على المشوى ، دون قيد بالحجارة . على حين زاده « الراغب » تفصيلا فقال فى عجل "حنيذ" : أى مشوى بين حجرين ، وإنما يُفعل ذلك لتتصبب عنه اللزوجة التى فيه . وهو من قولهم: حنذت الفرسَ ،

استحضرته شَوطًا أو شوطين ثم ظاهرتُ عليه الجلال ليعرق . وقد حنذتْنا الشمسُ ،
ولما كان في ذلك خروجُ ماء قليل ، قيل : " إذا سقيت الخمرَ فاحنذ " أي
قلِّل الماء فيها ، كالماء الذى يخرج من العَرَق (المفردات) .

وكل هذا مما تذكره المعاجم ، وتذكر معه : حِناذ ، كقطام ، للشمس
واستحنذ : اضطجع في الشمس ليعرق ، والحنذيذ : الكثير العرق ، والحنيذ :
الماء المسخن والدهن .

ويبدو أن نضح العرق ملحوظ في الحنيذ : يكون من شىّ اللحم بحجارة محماة
كما يكون في المستَحنذ يضطجع في الشمس ليعرق ، وفي الفرس تظاهر عليه
الجِلال في الشمس بعد الركض ليعرق . ومنه قيل للدهن والماء المسخن : حنيذ .

وفي حديث الحسن : " عجَّلت قبل حنيذها بشوائها " قال ابن الأثير : أي
عجلت بالقِرَى ولم تنتظر المشوى .

ولعل الأولى أن يفهم منه : عجَّلت به قبل أن يطيب شواؤه بنضح عرقه
ورطوبته] .

* * *

١٤٧ ـ الأجداث :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « من الأجداث »

فقال ابنُ عباس : القبور . واستشهد بقول ابن رَواحة :

حينا يقولون إذ مروا على جَدَثي   أرْشدَه ياربِّ من غاوٍ وقد رشدا[1]

[الكلمة جاءت ثلاث مرات ، في آيات :

القمر ٧ : « فَتَولَّ عنهم يومَ يَدْعُ الداعِ إلى شىءٍ نُكُرٍ ، خُشَّعًا أبصارُهم
يَخرُجون من الأجداثِ كأنهم جَرَادٌ منتشر ، مُهطِعين إلى الداعِ يقول
الكافرون هذا يومٌ عَسِر » .

يس ٥١ : « ونُفِخَ في الصُّورِ فإذا هم من الأجداث إلى ربهم يَنْسِلون »

---

(١) كذا في (الإتقان) ورواية ابن إسحاق في (السيرة : ٤ / ٢١) :

حتى يقال إذا مروا على جدثى   أرشده الله من غاوٍ وقد رشدا

قالوا يا ويْلَنا، مَن بَعَثنا من مَرْقَدِنا ، هذا ما وعَدَ الرحمنُ وصدَقَ المُرْسَلون »

المعارج ٤٣ : « فذَرْهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومَهم الذي يُوعَدون • يومَ يَخرجون من الأجداثِ سراعًا كأنهم إلى نُصُبٍ يُوفِضُون • خاشعةً أبصارُهم تَرهَقُهم ذِلَّةٌ ، ذلك اليومُ الذي كانوا يُوعَدون » .

ويبدو تفسير الأجداث بالقبور قريبًا . ومثله فى (النهاية لابن الأثير) وفى المعاجم . واقتصر « الراغب » فى (المفردات) على : الأجداث جمع الجدث ، يقال جدَث وجدَف .

ولا يفوتنا ، مع ما يبدو من قرب تفسير الأجداث بالقبور ، أن القرآن قصر الأجداث ، فى آياتها الثلاث ، على المخرج إلى الحشر يوم القيامة ، وكلها كذلك ، فى سياق الوعيد والنذير للمكذبين باليوم الموعود . وهذا الملحظ الدلالى ، يفرق بين الأجداث فى الاستعمال القرآنى ، وبين القبور التى تأتى بدلالة عامة : فى سياق البعث (الحج ٧ ، الانفطار ٤ ، العاديات ٩) . للإنسان بعامة .

كما تأتى فى سياق مضجع الموتى ، قبل البعث والنشور ، فى مثل آيات :

عبس ٢١ ، فى الإنسان : « من نطفة خلقه فقدره • ثم السبيلَ يسَّره • ثم أماته فأقْبَره • ثم إذا شاء أنشره » .

التوبة ٨٤ ، فى المنافقين : « ولا تُصَلِّ على أحدٍ منهم ماتَ أبداً ولا تَقُمْ على قبره » .

فاطر ٢٢ : « وما أنت بِمُسْمِعٍ مَن فى القبور » .

الممتحنة ١٣ : « قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفارُ من أصحابِ القبور » .

ومعها المقابر فى آية التكاثر :

« ألهاكم التكاثر • حتى زرتم المقابر » .

والعربية ، كما لحظ الراغب ، تقول : جدث وجدف . ونصَّ فى القاموس فى مادة (جدف) على أن الدال المهملة لغة فيها . ومن معانى الجذف ، بالمعجمة : القطع والحسم والإسراع وتقصير الخطو ، والدالُ لغةٌ فى الكل . ومن معانى

الجدف ، بالمهملة : ما يُرمَى به عن الشراب من زَبَد ، والتجديف : الكفر بالنعم ، والمجدَّف عليه فى الرزق : المضيَّق .

فهل تؤنس هذه المعانى : من ضيق وكفر ونبذ وقطع ، إلى ملحظ اختصاص الأجداث ، بدلالة قرآنية إسلامية ، على مخرج الجاحدين المكذبين الملعونين إلى يومهم العسير الذى كانوا يوعَدون ؟ ما أراه بعيداً ، والله أعلم] .

* * *

١٤٨ – هَلُوع :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « هلوعًا » .

فقال ابن عباس : ضجراً جزوعاً . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول بشر بن أبى خازم :

لا مانعاً لليتيم نحلتَه ولا مُكِبًّا لخلقِه هلعا

[الكلمة من آية المعارج ١٩ :

« إنَّ الإنسانَ خُلِق هَلُوعاً ، إذا مَسَّه الشرُّ جَزُوعاً ، وإذا مَسَّه الخيرُ مَنُوعًا » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

لم يفسرها الراغب وابن الأثير .

وخصَّها المعجميون بأفحش الجزع أو الجزع الشديد ، وقيدها بعضهم بالجزع والفزع من الشر ، وعدم الصبر على المصائب . والهالع : النعام السريع فى مضيه لخفته وسرعة فزعه . والهلواع : الناقة السريعة السير .

وسياق الآيات بعدها ، يعطى بيانا للهلوع بأنه : « إذا مسه الشر جزوعًا ، وإذا مسه الخير منوعا » فلا وجه للاقتصار فى تفسيره ، على الجزع من الشر ، وقد يجزع البخيل من إكراه على بذل الخير] .

* * *

١٤٩ – لاتَ حين مَنَاص :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « ولاتَ حين مَنَاص » .

فقال ابن عباس : ليس بحين فرار ، واستشهد بقول الأعشى :

تذكرتَ ليلى حين لاتَ تذكُّرُ ... وقد بِنتَ منها والمناصُ بعيدُ

]الكلمتان من [آية ص (٣) :

« كم أهلكْنا مِنْ قَبْلِهِم مِنْ قَرْنٍ فنادَوا ولاتَ حِينَ مَناصٍ » .

وحيدتان فى القرآن .

ومن مادة (لات) جاءت (لَيْتَ) خمس عشرة مرة .

وقد يبدو تفسير «لات» بـ : ليس، قريبًا .

ولكن الكلام فيها كثير : نقل «الراغب» فى (لات) حين مناص قول الفراء : « تقديره ، لا حين ، والتاء زائدة فيه كما زيدت فى ثُمت وربت . وقال بعض البصريين : معناه ليس . وقال أبو بكر العلاف : أصله ليس، فقلبت الياء ألفًا ، وأبدلَ من السين تاء ، كما قالوا : نات ، فى ناس ! وقال بعضهم : أصله ، لا ، وزيد فيه تاء التأنيث تنبيهًا على الساعة والمُدَّة ، كأنه قيل : ليست الساعة والمدة حين مناص (المفردات) .

وجاء بها فى (القاموس) مع (ليت) وقال : والتاء فى " لات حين مناص " زائدة كما فى ثمت ، أو شبهوها بليس فأضمر فيها اسم الفاعل : ولا تكون (لات) إلا مع حين ، وقد تحذف وهى مرادة .

ومع تعقُّد أزمة (لات) فى شتّى تأويلاتهم ، فلوذ بالبيان القرآنى فلا نحمل الكلمة على غير ما جاءت به فى النص المحكم :

فالقول بأن التاء زائدة كما زيدت فى ثُمت ورُبت ، يمنعه أن هذين الحرفين يظل لهما معناهما الذى يفيدانه قبل هذه التاء المقول بزيادتها ، أما (لات) فتتحول إلى (لا) وهى غيرها .

وتأويل لات بـ : ليس ، على قلب الياء ألفا وإبدال تاء من السين ، فيه شطط التكلف واعتساف التأويل . وما نظَّروا له من قول : نات ، فى ناس ، إن لم يكن من اختلاف اللهجات ، فالإبدال فى (ناس) لم يتعد الحرف الأخير من بنية الكلمة ، أما لات من ليس ، ففيها قلب وإبدال ، لا يبقى معهما من أصل بنية الكلمة غير حرف اللام وحده ، وذلك بها إخلال .

وعلى التأويلين : نرى أن (لا) و (ليس) كثر مجيئهما فى القرآن ، فالعدول عنهما إلى (لات) فى آية (ص) يقرر فرقاً فى الدلالة ، قد نراه فى أن (لا) تجيء أصلا لنفى الجنس ، و (ليس) للنفى نسخاً .

أما (لات) فأقرب ما تكون إلى معنى البُعد والاستحالة .

ولو تُرك لنا مجالُ اجتهادٍ فى النحو الذى قرروا أنه نضج واحترق ، لفُكَّت عقدة (لات) دون تأويل وقلب وإبدال ، بحملها على اسم فعل قريب من (هيهات) والفرق بينهما أن تكون هيهات لمطلق البعد ، و (لات) للبعد مع استحالة ، مُقرَّبةً من (ليت) التى تتعلق بالتمنى للمستحيل أو ما يقاربه .

والأمر فى تفسير « مناص » بـ : فرار ، هين . والمناص فى العربية الملجأ ، ناص إلى كذا : التجأ إليه ، وناص عنه ارتد . فيكون وجه التقريب فى تفسير المناص بالفرار ، أن الذى يفر ، يلتمس الملجأ والمهرب] .

* * *

١٥٠ ــ دُسُر :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « ودُسُر » .

فقال ابن عباس : الدسر الذى تُخرز به السفينة . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

سفينة نُوتِيٍّ قد أحكم صنعها ... مُنَحَّتةُ الألواحِ منسوجةُ الدُسْرِ

[الكلمة من آية القمر ١٣ ، فى فلك نوح :

« وحَمَلناه على ذاتِ ألواحٍ ودُسُرٍ * تجرى بأعيُنِنا جزاءً لمن كان كُفِرَ * ولقد تركْناها آيةً فهل من مُدَّكِرٍ » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير الدسر ، بالذى تخرز به السفينة ، شرح يحتاج إلى مزيد إيضاح لا يقدمه الشاهد ، لما تخرز به السفينة . وعند « الراغب » أن الدسُر فى الآية ، المسامير ، الواحد : دِسار قال : وأصل الدَّسْرِ الدفع الشديد بقهر ، يقال :

دسره بالرمح . ورجل مِدْسَر ، كقولك : مطعن (المفردات)

وكذلك فسرها « ابن الأثير » بالمسامير فى حديث « علىّ » : " رفعها بغير عمد يدعمها ولا دسار ينتظمها" أى مسمار ، جمعه دسر .

وبالدفع الشديد فى حديث « عمر » : "إن أخوف ما أخاف عليكم أن يؤخذ الرجل المسلم ، البرىء عند الله ، فيدسَر كما يُدسَرُ الجَزور" أى يدفع ويُكَبّ للقتل كما يُفعل بالجزور عند النحر .

وفى حديث « ابن عباس » ، وسئل عن زكاة العنبر فقال :

"إنما هو شىء دسره البحر" أى دفعه وألقاه فى الشط (النهاية) .

والمعاجم تذكر فى الدسر : الطعن والدفع ، وإصلاح السفينة بالدسار المسمار ، وإدخال الدسار فى شىء بقوة . وتذكر معها : الدسار ، خيط من ليف تُشد به ألواحها . جمعه دسر . والدسُر السفن تدسر الماء بصدورها ، الواحدة دسراء (القاموس) .

فقول ابن عباس فى الدسر : الذى تخرز به السفينة ، يحتمل أن يكون جمع دِسار وهو المسمار كما قال الزمخشرى فى (الكشاف) ، وأن يكون الخيطَ من ليف تشد به ألواحها ، كما قال فى (الأساس)

ولعل الشاهد أقرب إليه بقوله « منسوجة الدسر »

والمعانى متقاربة على أى حال ، نقلا من الدسْر فى الدفع الشديد ، وكأن إدخال المسمار بقوة ، طعن بالرمح . وغير بعيد منه : الدسراء ، للسفينة تدفع الماء بصدورها ، والعنبر يدسره البحر على الشط ، أى يدفعه]

• • •

١٥١ – ركز :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « رِكزاً » فقال ابن عباس : حِساً . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

وقدتوجّس رِكزاً مُقفِرٌ نَدُسٌ بِنَبْأةِ الصوتِ مافىسمعِه كَذِبُ

[الكلمة من آية مريم ٩٨ :

« وكَمْ أهلكْنا قَبْلَهم مِنْ قَرْنٍ هل تُحِسُّ منهم مِنْ أحَدٍ أوتَسمَعُ لهم رِكْزاً » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير الركز بالحس قريب ، مع ملحظ خفوت واختلاج .

وقد فسرها « الراغب » بالصوت الخفى ، وردّه إلى قولهم : رَكزت كذا : دفنته دفنًا خفيًّا . ومنه الركاز للمال المدفون إما بفعل فاعل كالكنز ، وإما بفعل إلهى كالمعدن . ومركز الجند محلهم الذى ركزوا فيه الرماح (الراغب)

وقال « ابن الأثير » فى حديث الركاز الخمس : الركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة فى الأرض ، وعند أهل العراق المعادن ، والقولان تحتملهما اللغة لأن كُلاًّ منهما مركوز فى الأرض أى ثابت .. والحديث إنما جاء فى التفسير الأول ، وهو الكنز الجاهلى ، وإنما كان فيه الخُمس زكاةً لكثرة نفعه وسهولة أخذه . وقد جاء فى (مسند أحمد) فى بعض طرق هذا الحديث : وفى الركائز الخُمس ، كأنه جمع ركيزة أو ركزة ، وهى القطعة من جواهر الأرض المركوزة فيها والركز : الحس ، والصوت الخفى (النهاية) .

ومن دلالة الخفاء فى المادة نفهم معنى الخفوت . ولعلها ترجع أصلا إلى ركْزِ العِرْقِ ، بمعنى اختلاجه]

* * *

١٥٢ ــ باسِرَة :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « باسرة » .

فقال ابن عباس : كالحة . واستشهد بقول عبيد بن الأبرص :

صبَحْنا تميمًا غداةَ النسار(١) بشهباءَ ملمومةٍ باسره

[الكلمة من آية القيامة ٢٤ : « كلاَّ بل تُحِبُّون العاجلةَ . وتَذَرُون

---

(١) كذا فى (الإتقان) والنسار ماء لبنى عامر ، له يوم. ورواية القرطبى فى تفسيره (١٩ / ٦٤) : « يوم الجفار » من أيامهم كذلك . والبيت لبشر بن أبى خازم ، انظره فى ديوانه : ط دمشق ١٩٦٠ .

الآخرة * وجوهٌ يومئذ ناضرةٌ * إلى ربِّها ناظرة * ووجوهٌ يومئذ باسِرة * تَظُنُّ أن يُفعَلَ بها فاقرةٌ » .

ومعها الفعل الماضي في آية المدثر :

« ثم نظر * ثم عَبَسَ وبَسَرَ * ثم أدبر واستكبر » .

وليس في القرآن من المادة غيرهما .

وتفسير باسرة بكالحة تقريب ، يؤنس إليه سياق الآية بعد « ناضرة » على وجه التقابل . كما يؤنس إليه اقتران "بَسَرَ" بـ : عَبَسَ ، في آية المدثر .

وتأولها « الراغب » على وجه آخر ، فردها إلى الابتسار بمعنى التعجل قبل الأوان . قال : البسر الاستعجال بالشيء قبل أوانه . ومنه قيل لما لم يدرك من التمر : بُسر . وقوله عز وجل : « ثم عبس وبسر » أى أظهر العبوس قبل أوانه وفي غير وقته . فإن قيل : فقوله تعالى : « وجوه يومئذ باسرة » ليس يفعلون ذلك قبل الوقت . قيل : إن ذلك إشارة إلى حالهم قبل الانتهاء بهم إلى النار . فخص لفظ البسر ، تنبيهاً إلى أن ذلك مع ما ينالهم ، يجرى مجرى التكلف ومجرى ما يُفعل قبل وقته . ويدل على ذلك قوله عز وجل : « تظن أن يفعل بها فاقرة »

وفسره « ابن الأثير » بالقطوب في حديث « سعد » : "لما أسلمت راغمتنى أمى فكانت تلقانى مرة بالبشر ، ومرة بالبسر" البشر بالمعجمة : الطلاقة ، وبالمهملة : القطوب (النهاية) :

والمعاجم تذكر في البسر : التعجل ، والعبوس والقهر . ومنه الابتسار تعجُّلُ الشيء قبل أوانه ، منقولا إليه من البسر للتمر قبل نضجه ، أو من : بسر القرحةَ نكأها قبل النضج . ولعل دلالة العبوس جاءت من ملحظ الغضاضة في بُسر التمر ، وما يقترن بنكء القرحة قبل نضجها من ضيق وألم وانقباض .

في (الأساس) : "وإن خرجتْ بثرةٌ فلا تبسرها" ، أى : لا تفقأها وهى بسرة غضة .

ولعل دلالة العبوس وانقباض الملامح في "وجوه باسرة" وفيمن "عبس وبسر" هى الأولى بالسياق ، دون أن تمنع ملحظ التعجل بالعبوس والبسر ، قبل ميقاته الموعود . فلا تكون الكلمتان مترادفتين ، بل يكون البُسر عبوساً قبل أوانه ،

يأتى بعده ما هو أدعى للعبوس والقهر . ويكون الوجه فى فهم الآية ، أن موقف الحشر أرهق المكذبين فغشى وجوههم ما غشيها من كلاحة وعبوس وقطوب ، من قبل أن تلقى هول العذاب الأكبر فى نار جهنم] .

* * *

١٥٣ — ضِيزى :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « ضيزى »

فقال ابن عباس : جائرة . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول امرئ القيس :

ضازت بنو أسـدٍ بحُكْمِهم إذ يَعدِلون الرأسَ بالذَّنَبِ

[الكلمة من آية النجم ٢٢ :

« أفرأيتم اللاتَ والعُزَّى ، ومَناةَ الثالثةَ الأخرى ، ألكُمُ الذكَرُ ولَه الأنثى ، تلك إذنْ قِسمةٌ ضِيزى » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير « ضيزى » بجائرة ، يبدو أقرب من : ناقصة فى (مفردات الراغب) وأصل الكلمة عنده : « فَعْلى ، فكسرت الضاد للياء . وقيل : ليس فى كلامهم فِعلى »

وفى (القاموس) : ضازه حقه ، واوية ويائية : جار . وقال فى المهموز : ضأز ، كمنع : جار ؛ وفلانا : بخسه ونقصه . و« قسمة ضأزى » — ويثلث — لغة فى ضيزى ، أى ناقصة .

وتأويلها بالجور أو النقصان ، فيه أن الكلمات الثلاث من الألفاظ القرآنية . ولا أحقق وجه انفراد آية النجم بكلمة « ضيزى » دون : جائرة ، أو ناقصة . وقصارى ما ألمحه فيها ، على بُعد ، أن يكون لها مع الجور ، حس مادتها فيما يلوك عبدةُ الأوثان من ألفاظ ؛ منقولة من : ضاز التمرة ، لاكها فى فمه . والله أعلم] .

١٥٤ - لم يَتَسَنَّهْ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « لم يتسنه » .

فقال ابن عباس : لم تغيره السنون . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

طاب منه الطعمُ والريحُ معًا ــ لن تراه تغير من أسَن

[الكلمة من آية البقرة ٢٥٩ ، في الذي حاجَّ إبراهيم في ربه :

« أو كالذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عُرُوشِها قال أنَّى يُحيِي هذه اللهُ بعدَ موتِها ، فأماتَه اللهُ مائةَ عامٍ ثم بعثَه ، قال كم لبثتَ قال لبثتُ يومًا أو بعضَ يومٍ ، قال بل لبثتَ مائةَ عامٍ فانظُرْ إلى طعامِك وشرابِك لم يَتَسَنَّهْ ، وانظرْ إلى حمارِك ولِنَجْعَلَكَ آيةً للناسِ وانظرْ إلى العظام كيف نُنْشِزُها ثم نَكْسُوها لحمًا ، فلما تبيَّنَ له قال أعلَمُ أن اللهَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وهي صيغة يتفعَّل من (س ن ه) وفي قول إن أصله من الواو .

ولم أفهم محل الشاهد في « أسن » وليس للمادةَ .

وقد فسر « الراغب » الكلمة في الآية ، بقريب مما فسرها به ابن عباس : لم يتغير بمر السنين ، ولم تذهب طراوته .

ومعه في (القاموس) : والتسنُّه ، التكرج .. وخبز متسنه مُتَكَرِّج ، من قولهم : كرج الخبز وتكرج ، إذا فسد وعلته خُضرة .

وتفسير التسنه ، بالتغير بمر السنين ، من شرح الكلمة في سياقها بعد « مائة عام » وقد نرى أن التعفن أقرب إلى التسنه بمر السنين ، من التغير ، وجفاف الطراوة ، من حيث يُحتمل حدوثهما للطعام والشراب دون عفن وفساد .

وبالتعفن ، يفترق التسنه عن التغير ، بدلالته على مطلق التغير من حال إلى حال ، وهو المعنى المفهوم من التغير في آيات :

الرعد ١٣ : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

الأنفال ٥٣ : «ذلك بأن الله لم يَكُ مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم».

النساء ١١٩ : «ولآمُرَنَّهم فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ الله»]

* * *

١٥٥ ـ ختَّار :

وسأل نافع عن قوله تعالى : «ختار».

فقال ابن عباس : هو الغدار الظلوم الغشوم . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

لقد علمتْ واستيقنت ذات نفسها

بأن لا تخافَ الدهرَ صرمى ولا ختْرى

[الكلمة من آية لقمان ٣٢ :

«وإذا غَشِيَهم موجٌ كالظُّلَلِ دَعَوا اللهَ مُخلِصين له الدِّينَ فلما نجَّاهم إلى البرِّ فمنهم مُقتصِدٌ ، وما يَجحَدُ بآياتِنا إلا كلُّ خَتَّارٍ كَفُور».

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

ومن ظاهرِ دِقتها ، أن ابن عباس احتاج في شرحها إلى ذكر ثلاث صفات متتابعات ، بصيغ المبالغة : الغدار الظلوم الغشوم . فكان أقرب إلى حِسِّ السياق من قول «الراغب» : الختر غدر يختر فيه الإنسان ، أي يضعف ويكسر لاجتهاده فيه قال تعالى : "كل ختار كفور".

ولحظ فيه «ابن الأثير» المبالغة في الغدر . ففي حديث : "ما ختر قوم بالعهد إلا سُلِّط عليهم العدوُّ" قال : الختر الغدر ، يقال ختر يختر فهو خاتر ، وختار للمبالغة (النهاية)

والغدر من معاني الختر في المعاجم ، ومعه الخبث والخديعة والغدر ، وإنما جاء الفتور والضعف بملحظ من تختر الشارب الثمل ، وقد خترت نفسه خبثت وفسدت ، فالفتور من ظواهر الختر ، والخبث والفساد من أصل معناه]

* * *

١٥٦ – القِطْر :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « عينَ القِطر »

فقال ابن عباس : عين الصُّفْر ، ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم أما سمعت قول الشاعر :

فأُلقِيَ فى مراجلَ من حديــدٍ قدور القِطْر ليس من [البُراءِ] [١]

[الكلمة من آية سبأ ١٢ ، فيما سخر الله لسليمان :

« ولسليمانَ الريحَ غُدُوُّها شهرٌ ورَوَاحُها شهرٌ ، وأسلْنا له عَيْنَ القِطْرِ ، ومن الجنِّ مَنْ يعملُ بين يديه بإذنِ ربِّه ومَنْ يَزِغْ منهم عن أمْرِنا نُذِقْه من عذابِ السعير » .

ومعها آية الكهف ٩٦ فى سَدِّ ذى القرنين :

« آتونى زُبَرُ الحديدِ حتى إذا ساوى بين الصَّدَفَيْن قال انفُخوا حتى إذا جعله ناراً قال آتونى أفْرِغْ عليه قِطْرا » .

وقرئت آية إبراهيم ٥٠ «سرابيلهم من قَطِرانٍ وتغشى وجوهَهم النارُ » : « من قِطْرٍ آن » قال « الراغب » : أى من نحاس مذاب قد أنى حرُّها .

وكذلك فسر القِطْرَ فى آية الكهف بالنحاس المذاب .

والصفر فى تفسير ابن عباس ، هو النحاس ، وصانعه الصفَّار .

قال فى القاموس : نُظِر فيه إلى لونه . أى الأصفر وقيده كذلك بالنحاس الذائب ، أو ضرب منه . ولعله أولى من الإطلاق ، فى المروى عن ابن عباس] .

* * *

١٥٧ – خَمْط :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « أُكُلٍ خَمْطٍ » .

فقال ابن عباس : الأراك . واستشهد له بقول الشاعر :

ما مُغْزِلٌ فردٍ تراعى بعينها أغَنَّ غضيضَ الطرف من خَلَلِ الخَمْطِ

---

(١) فى مطبوعة الإتقان [البراءة] وفى معجم غريب القرآن : [البراة] ولم أعثر على الشاهد لأحقق الكلمة . ولعل البراء ، بمعنى البراية والنحاتة ، أقرب إلى السياق .

[الكلمة من آية سبأ ١٦ :

« لقد كان لِسَبأٍ فى مَسْكَنِهم آيةٌ ، جنتان عن يمين وشمال كُلُوا من رِزْقِ ربكم واشكُروا له ، بلدةٌ طيبةٌ وربٌّ غفور . فأعرَضُوا فأرسلنا عليهم سَيْلَ العَرِمِ وبدَّلناهم بجنتيهم جنَّتين ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وأَثْلٍ وشَىءٍ من سِدْرٍ قليلٍ » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

والأراك فى تفسير ابن عباس ، لا يبدو قريبًا فى وصف أُكُلٍ . وكذلك قول الراغب : الخمط شجر لا شوك له ، قيل هو الأراك .

وفى (القاموس) من معانى الخمط : وشجر كالسدر ، وشجر قاتل ، أو كل شجر لا شوك له .

ونقل مُحشيه بهامشه : « وقيل هو كل شجر له شوك ، نُقِلَ ذلك عن الفراء » .

وعلى القولين فى الشجر ، له شوك أو لا شوك له ، لا نطمئن إلى فهم الكلمة بمعنى : ذواتى أُكُل شجر ، أو أراك ! فلعل الأقرب أن نفهمها بما فى اللغة من معنى الخمط ، وهو الحامض المر من كل شىء ، وكل نبت أخذ طعمًا من مرارة ، وهو أول معانيها فى (القاموس) . ونقل الراغب بعد تفسير الخمط بالشجر لا شوك له ، أو هو الأراك : « والخمطة الخمر إذا حمضت » . ودلالة الحموضة والمرارة فى صفة أُكُل ، أولى من أن يوصف بالأراك أو الشجر لا شوك له] .

* * *

١٥٨ – اشمأزت :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « اشمأزت » .

فقال ابن عباس : نفرت ، واستشهد له بقول عمرو بن كلثوم :

إذا عَضَّ الثقاف[1] بها اشمأزت ... وولَّته عَشَوْزَنَةً زَبُونا

الكلمة من آية الزمر ٤٥ :

(١) فى الإتقان : [الثقاث] . انظر البيت فى (معلقته) .

« وإذا ذُكِرَ اللهُ وحدَه اشمأزت قلوبُ الذين لا يؤمنون بالآخرة ، وإذا ذُكِرَ الذين مِنْ دُونِه إذا هم يَستبشِرُون » .

وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

فسرها « الراغب » كذلك في الآية بقوله : أي نفرت .

وفي حديث : « سَيَلِيكم أمراء تقشعر منهم الجلود وتشمئز منهم القلوب » قال ابن الأثير : أي تتقبض وتجتمع ، وهمزته زائدة (النهاية) .

يعني أن أصل الكلمة : شمز .

والشمز في اللغة : نفور النفس مما تكره . والتشمُّز التقبض ، واشمأز : انقبض واقشعر ، أو ذُعِر . والمشمئز : النافر الكاره ، والمذعور .

والكلمة في الآية ، فيها حِسُّ الكراهة والنفور مع صريح مقابلتها بالاستبشار . فالاشمئزاز نقيض الاستبشار . ولا يشمئز الإنسان إلا مما يكره وينفر منه . ووجه التقريب في تفسير الكلمة بالنفور ، ما يكون من نفور الكافرين وتقبض قلوبهم ، عند ذكر الله وحده] .

* * *

١٥٩ ــ جُدَدٌ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « جُدَدٌ »

فقال ابن عباس : طرائق . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

قد غادر النسعُ(١) في صفحاتها جُدَدا كأنها طُرُقٌ لاحَتْ على أَكَمِ

الكلمة من آية فاطر ٢٧، ٢٨ :

« ألم تَرَ أن اللهَ أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمراتٍ مختلفاً ألوانُها ، ومن الجبالِ جُدَدٌ بيضٌ وحُمْرٌ مختلفٌ ألوانُها وغرابيبُ سُودٌ » .

وحيدة الصيغة في القرآن ،

ومن مادتها ، جاء « جديد » عشر مرات ، نقيض قديم . ومعها « جَدٌّ » في آية الجن : « وأنه تعالى جَدُّ ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا » .

(١) في مطبوعة الإتقان : [التسع] تصحيف .

وقريب من تفسير « جدد » بطرائق ، قول الراغب في الآية : جمع جُدَّة أي طريقة . من قولهم : طريق مجدود ، أي مسلوك مقطوع ، ومنه جادة الطريق ؛ ومثله في القاموس والأساس. وقال في تفسيرها بالكشاف : الجدد الخطط والطرائق .

وإن لم يبد لنا وجه كون الجبال جُدَداً ، بمعنى طرائق ، في سياق اختلاف ألوانها : بيض وحمر وغرابيب سود . إلا أن تكون طرائق بمعنى أنواع] .

* * *

١٦٠ ــ أغنَى وأقنَى :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « أغنى وأقنى » فقال ابن عباس : أغنى من الفقر وأقنى من الغنى فقنع . واستشهد بقول عنترة العبسي :

فاقْنَىْ حياءك لا أبا لكِ واعلمي ... أنى امرؤ سأموتُ إن لم أقتلِ

السؤال عن « أقنى » والشاهدُ له .

والكلمة من آية النجم ٤٨ :

« وأنه هو أغنَى وأقنَى ◦ وأنه هو رَبُّ الشِّعْرَى » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

ومن الواوى جاءت « قِنوانٌ » في آية الأنعام ٩٩ :

« ومن النخلِ من طَلْعِها قِنْوانٌ دانيةٌ وجناتٍ من أعنابٍ »

وفي « أقنى » قال الراغب : أي أعطى منه الغنى وما فيه القنية ، أي المال المدخر . وقيل : أقنى أرضى . وتحقيق ذلك أنه جعل له قُنية من الرضى والطاعة (المفردات)

وفي حديث : " إذا أحب الله عبداً اقتناه فلم يترك له مالاً ولا ولداً " قال ابن الأثير : أي اتخذه واصطفاه .

ونقل في حديث النهي عن ذبح قِنَى الغنم ، قولَ أبي موسى : « هي التي تُقتنى للدَّرِّ والولد ، واحدتها قنوة ، بالضم والكسر ، وقنية بالياء . قال الزمخشري : القنى والقنية ما اقتنى من شاة أو ناقة » . .

ودلالة الاقتناء واضحة في المادة بصريح لفظها، ولا يكون إلا لما يُعَزّ ويُصان ويُدخر، لقيمته ونفعه، المادى أو المعنوى. ويجوز استعماله في مطلق الادخار على أصل معناه، أو في المجاز، ومنه الشاهد من بيت عنترة] .

* * *

١٦١ – لا يلِتكم :

وسأل نافع عن قوله تعالى: «لا يَلِتْكم» فقال ابن عباس: لا ينقصكم، بلغة بنى عبس. واستشهد له بقول الحطيئة العبسى:

أبلغْ سراةَ بنى سعدٍ مغلغلةً جهدَ الرسالة لا ألْتًا ولا كذبا

الكلمة من آية الحجرات ١٤ :

« قالت الأعرابُ آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخلِ الإيمانُ فى قلوبكم وإنْ تُطيعوا اللهَ ورسولَه لا يَلِتْكم من أعمالِكم شيئًا إن اللهَ غفورٌ رحيمٌ »

ومعها الفعل الماضى من المهموز فى آية الطور ٢١ :

« والذين آمنوا واتبعتهم ذريتُهم بإيمان ألحقْنا بهم ذُرِّيتَهم وما ألَتْناهم من عملِهم من شىءٍ كلُّ امرئٍ بما كَسَبَ رَهِينٌ » .

وقول ابن عباس: بلغة بنى عبس، كان يكفى لولا أن فى مادتها خلافًا، بين أن تكون من « ألت » أو من « ليت » .

وقد جاء بها « الراغب » فى (ليت) وقال: لاته عن كذا يليته ليتًا، صرفه عنه ونقصه حقًّا له: « لا يلتكم » أى لا ينقصكم من أعمالكم. لات وألات بمعنى نقص، قال الشاعر: « ولم يلتنى عن هواها ليت » .

وما ألوته جهدًا، أى ما أوليته تقصيرًا، وكذلك ما ألوته نصحًا: « لا يألونكم خبالا » .

وفى الكلمة القرآنية كذلك عدة قراءات مختلفة :

في الكشاف في آية الحجرات : « لا يلتكم » لا ينقصكم ولا يظلمكم يقال : ألته السلطان حقه أشد الألت . وهي لغة غطفان — وعبس منهم — ولغة أسد وأهل الحجاز : لاته ليتاً . وحكى الأصمعي عن أم هشام السلولية أنها قالت : " الحمد لله الذي لا يُفات ولا يُلات ولا تُصمه الأصوات " وقرئ باللغتين : لا يلتكم ، ولا يألتكم . ونحوه في المعنى : « ولا تظلم نفس شيئاً »

وزاده أبو حيان تفصيلا فقال في آية الحجرات :

— وقرأ الجمهور : « لا يلتكم » من : لات يليت وهي لغة الحجاز . والحسنُ والأعرج وأبو عمر : « لا يألتكم » من : ألت ، وهي لغة غطفان وأسد .

ولم يشر في (القاموس) إلى لغات فيها ، وإن ذكرها في : ألت ، وفي : ليت . قال في الأولى : ألته حقه يألته نقصه كآلته إيلاتا . وألاته إلاتا ، حبسه وصرفه وحلّفه ، . . . والإلتة : العطية القليلة ، واليمين الغموس .

وفي (ليت) : ولاته يَلِيتُه حبسه عن وجهه ، وصرفه ، كألاته . وما ألاته شيئاً : ما نقصه .

ولعل ذلك الخلاف في مادتها وفي قراءتها ، يرجع إلى اختلاف اللغات كما أشار ابن عباس وذكره الزمخشري وفصله أبو حيان . وهي تتفق في معنى نقص ، ثم يبقى أن كلمة « نقص » من الكلمات القرآنية ، وقد جاءت فيه مصدراً وفعلا مضارعاً وفعل أمر واسم مفعول ، مما يؤذن بفرق بين النقص والليت أو الألت . ويشهد تدبر السياق أن النقص يأتي بدلالة عامة على نقيض الزيادة ، فيتعلق بالنصيب (هود ١٠٩) كما يتعلق بنقص المكيال والميزان (هود ٨٤) ونقص الأرض من أطرافها (الرعد ٤١ والأنبياء ٤٤ ونقص من الأموال والأنفس والثمرات (البقرة ١٥٥ ، والأعراف ١٣٠) ومن العمر (فاطر ١١) والوقت في آية المزمل : « قم الليل إلا قليلا » نصفه أو انقص منه قليلا » .

على حين تتعلق « يلتكم » و « ألتناهم » في آيتيها بالعمل ، فهي أقرب إلى نقيض الإنصاف ، يكون النقص نقيض الزيادة ، والله أعلم] .

* * *

١٦٢ - أبّ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « وأبًّا »

فقال ابن عباس : الأبُّ ما يعتلف منه الدواب . واستشهد بقول الشاعر :

ترى به الأبَّ واليقطينَ مختلطاً على الشريعة يجرى تحتها الغربُ

الكلمة من آية عبس ٣١ :

« فلْينظرِ الإنسانُ إلى طعامِه * أنَّا صببْنا الماءَ صبًّا * ثم شققْنا الأرضَ شقًّا * فأنبتْنا فيها حبًّا * وعنباً وقضْباً * وزيتوناً ونخْلاً * وحدائقَ غُلْبًا * وفاكهةً وأبًّا * متاعًا لكم ولأنعامكم » .

وحيدة فى القرآن .

ولا يبدو تفسيرها بما يعتلف منه الدواب بعيداً . وقد اقتصر عليه أبو حيان فى (النهر) فقال : ما تأكله البهائم من العشب . وفى (البحر المحيط) ذكر معه المرعى . وعن الضحاك : هو التبن خاصة .

وذهب « ابن الأثير » إلى أن الأب : المرعى المتهيئُ للرعى والقطع ؛ وقيل : الأب من المرعى للدواب ، كالفاكهة للإنسان . وذلك فى حديث أنس أن عمر ابن الخطاب قرأ قول الله تعالى : « وفاكهة وأبًّا » وقال : فما الأب ؟ ثم قال : ما كلفنا وما أمرنا بهذا (النهاية) .

وكذلك ذهب «الزمخشرى» إلى أن الأب هو المرعى لأنه يُؤَبُّ ، أى يؤم وينتجع . ثم أطال الوقوف عند ما رُوى من كلام أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فى الأب ، قال :

« وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه سئل عن الأب فقال : أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله ما لا علم لى به ؟ وعن عمر رضى الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال : كل هذا قد عرفنا ، فما الأبُّ ؟ ثم رفض عصاً كانت بيده وقال : هذا لعمرُ الله التكلفُ . وماعليك يا ابنَ أمِّ عُمَرَ أنْ لا تدرى ما الأبُّ ؟ ثم قال : اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب ، وما لا ، فدعُوه»

(الكشاف)

واضح أن أبا بكر وعمر ، فيما روى عنهما ، لم يعرفا الأبَّ ، فتحرجا من القول فى كتاب الله بغير علم ، ومن ثم كان توجيه عمر رضى الله عنه : أن نتبع ما تبين لنا من القرآن الكريم ، ونقول فيما لا ندرى : لا ندرى ، حتى لا نؤول كلام الله تعالى بما لا نعلم .

لكن الزمخشرى ، تعلق بجدل كلامى فيما قدَّر أن الموقف يشبه أن يحتمله : « فإن قلتَ : فهذا يشبه النهى عن تتبع معانى القرآن والبحث عن مشكلاته ، قلتُ : لم يذهب إلى ذلك ، ولكن القوم كانت أكبر همتهم عاكفة على العمل ، وكان التشاغل بشىء من العلم لا يُعملُ به ، تكلفاً عندهم . فأراد أن الآية مسوقة فى الامتنان على الإنسان بمطعمه ، واستدعاء شكره . وقد علم من فحوى الآية ، أن الأبَّ بعض ما أنبته الله للإنسان متاعاً له أو لأنعامه . فعليك بما هو أهم : من النهوض بالشكر لله على ما تبين لك ولم يشكل مما عدَّد من نِعَمه ، ولا تتشاغلْ عنه بطلب معنى الأبّ ومعرفة النبات الخاص الذى هو اسم له ، واكتفِ بالمعرفة الجُملية إلى أن يتبين لك فى غير هذ الوجه ، ثم وصى الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن » (الكشاف) .

ومع ندرة استعمال الكلمة ، جاءت المعاجم بعدد من مشتقاتها وصيغها ومعانيها فذكرت فى الأب : الكلأ أو المرعى والخضر أو ما أنبتت الأرض . وأبَّ للسير يئب ويؤب أبَّاً وإباباً وأبيبا وأبابة : تهيأ ؛ وإلى وطنه اشتاق . وأبَّ أبَّه : قصد قصدَه ...

والأباب : الماء ، والسراب . وبالضم : معظم السيل والموج .

وهى دلالات تبدو متباعدة ، وإن أمكن ردها إلى الكلأ ، والمرعى قريب منه . وانتقل مجازاً إلى الماء ينبته ، وإلى السراب على التخييل . ومن حيث يُنتجع الكلأ ، جاءت دلالة القصد والتهيؤ ؛ ومن حيث يُلتمس ويُطلب ، جاء استعماله فى الحنين إلى الوطن .

وسياق الكلمة فى الآية ، قريب من معنى الكلأ والمرعى ، ثم نتأسى بالمروى عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، فنقول : والله أعلم] .

* * *

١٦٣ ـ السر :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لا تُواعدوهن سِراًّ » .

فقال ابن عباس : السر ، الجماع . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

ألا زعمتْ بسباسةُ اليوم أنني كبرت وأن لا يحسنَ السرَّ أمثالى

[الكلمة من آية البقرة ٢٣٥ :

« ولا جُناحَ عليكم فيما عرَّضتُم به من خِطْبةِ النساءِ أو أكننتُم في أنفسِكم ، علِمَ اللهُ أنكم ستذكرونهنَّ ولكنْ لا تُواعِدُوهن سِراًّ إلا أن تقولوا قولا معروفًا »

وقد جاء « السر » فى القرآن إحدى عشرة مرة ، نقيضَ الجهر والعلن ، وكذلك الإسرارُ : مصدراً مرتين ، وفعلا ماضياً عشر مرات ، ومضارعاً سبع مرات ، وأمراً مرة واحدة . ويعطى سياقها جميعاً أنها من السر نقيض الجهر والعلن ، إما بصريح المقابلة ، وإما باقتران السر والإسرار بالإخفاء والنجوى والكتمان والإكنان .

والكلمة فى آية البقرة مع الإكنان « أو أكننتُم فى أنفسكم » ولكن السر فيها يحتمل الدلالة المجازية كناية عن الجماع كما قال ابن عباس ، ويكون وجه التأويل أن مثل ذلك إنما يقع فى السر وليس جهراً وعلانية .

وكذلك قال الراغب : وكُنى عن النكاح بالسر ، من حيث إنه يخفى .

وذكر « ابن الأثير » : السر بمعنى النكاح .

وجاءت المعاجم بالجماع والنكاح ، من معانى السر ، منقولا إليهما من أصل دلالة السر على ما يكتم ويُضمر لا يعلن] .

* * *

١٦٤ ـ تُسيمون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « فيه تسيمون » .

فقال ابن عباس : تَرعَون . واستشهد له بقول الأعشى :

ومشى القوم بالعماد إلى الرز[1] حتى وأعيا المسيم أين المساق

الكلمة من آية النحل ١٠ :

« هو الذى أنزل من السماء ماءً لكم منه شرابٌ ومنه شجرٌ فيه تُسيمون » .

ولم تأت الكلمة فى هذا المعنى إلا هنا ، وجاء من المادة : يسومونهم ، يسومونكم ، مسوّمة ، مسوّمين ، سيماهم .

وعند « الراغب » أن أصل السوم الذهاب فى ابتغاء الشيء ؛ وأجرى مجرى الذهاب فى قولهم : سام الإبل بمعنى رعاها ، ومجرى الابتغاء فى « يسومكم سوء العذاب » ومنه قيل : سيم فلان الخسف . ومنه السوم فى البيع والمساومة — قصدُ الغبن (المفردات)

وبالرعى فسرها «ابن الأثير» فى حديث النهى عن السوم قبل طلوع الشمس ، لأنه وقت تذكر الله تعالى ، أو لأن الإبل إذا رعت فى الندى أصابها منه الوباء وذلك معروف عند العرب . وقال فى حديث "السائمة جُبَار" : يعنى أن الدابة المرسلة فى مرعاها إذا أصابت أحداً ، كانت جنايتها هدراً (النهاية)

والرعى هو المعنى المتبادر للسوم فى الآية . أما انتقاله إلى سوم العذاب ، فأقرب مما ذكره « الراغب» فيه من مجرى الابتغاء ، أن يكون من : أسام الإبلَ أرعاها ، وأرسلها فى المرعى . وأسام الخيل : أرسلها ، ومنه قيل : أسام على القوم ، أى أرسل خيله وأغار فعاث فيهم . وتتميز فروق الدلالات بما يتعلق به السوم : فهو للماشية رعى ، وللخيل غارة ، وللإنسان ، أذى وتسلط]

* * *

١٦٥ — ترجون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لا ترجون لله وقاراً »

فقال ابن عباس : لا تخشون لله عظمة . واستشهد بقول أبى ذؤيب :

---

(١) فى الإتقان : [إلى الدرخاء] وما هنا رواية الديوان . ومثلها فى حيوان الجاحظ ٣/١٨٢ ط الحلبى ١٩٣٨ .

إذا لسعتْه النحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها وحالفها فى بيتِ نُوبٍ عواملِ[1]

السؤال فى « ترجون » والشاهدُ له .

[والكلمة من آية نوح ١٣ ، خطابًا لقومه :

« ما لكم لا تَرجُون لله وَقاراً ، وقد خلقكم أطواراً »

وفى القرآن فعلُ الرجاء مضارعًا ، إحدى وعشرين مرة ، وفعل أمر مرة واحدة ، ومرة كذلك اسمَ مفعول : مرجُوُّون .

واضح أن السؤال يتجه إلى الكلمة فى آية نوح وحدها لخصوصيته فى معناها ، إذ يجيء الرجاء فى سائر مواضعه الأخرى ، بمعناه المتبادر المألوف ، من الطلب والأمل والتعلق بالمرجو

وتفسيره بالخشية ، تقريب لا يمنع دلالة الرجاء . وقد قال فيه « الراغب » قيل : لا تخافون — وأنشد بيت أبى ذؤيب — ووجه ذلك أن الرجاء والخوف يتلازمان ، لأن من يرجو الشيء يخاف مع ذلك أن لا يكون . وبالضد قال تعالى : « وترجون من الله مالا يرجون » . « وآخرون مرجوون لأمر الله » .

ورد « الراغب » الرجاء إلى أصل معناه فى : أَرْجَت الناقةُ ، دنا نتاجها . وحقيقته : جعلت لصاحبها رجاء فى نفسها بقرب نتاجها (المفردات)

على أن الزمخشرى ، ذهب فى الكلمة إلى معنى الأمل ، وعلق الوقار بالمخاطَبين بمعنى توقيرهم ، قال فى (الكشاف) : لا تأملون له توقيراً أى تعظيمًا . والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم فى دار الثواب .

ووجَّه السياق فقال : و « لله » بيان للموقَّر ، ولو تأخر لكان صلة للوقار . يعنى بالتأخر : وقراً لله .

وجمع « أبو حيان » من الأقوال فى التأويل : « الرجاء بمعنى الخوف وبمعنى الأمل . فقال أبو عبيدة وغيره : لا ترجون ، لا تخافون ، والوقار بمعنى العظمة والسلطان . والكلام على هذا وعيد وتخويف . وقيل : لا تأملون له

---

(١) هذه رواية (الإتقان) ومثلها فى (الأساس) : مادة نوب . ورواية (ديوان الهذليين : ١ / ١٤٣) :

إذا لسعته الدبر لم يرج لسعها وحالفها فى بيت نوب عواسل

توقيراً ، أى تعظيماً — ونقل عبارة الزمخشرى فى توجيهه للآية آنفاً — وأضاف بعده : أو : لا تخافون لله حلماً وترك معاجلة بالعقاب فتؤمنوا. وقيل : ما لكم لا تخافون لله عظمة . وعن ابن عباس : لا تخافون لله عاقبة ، لأن العاقبة حال استقرار الأمور وثبات الثواب والعقاب ، من : وقر ، إذا ثبت واستقر .

« وقيل : ما لكم لا تجعلون رجاءكم لله وتلقاءه وقاراً . ويكون على هذا ، منهم . كأنه يقول تؤدة منكم وتمكناً فى النظر ، لأن الفكر مظنة الخفة والطيش وركوب الرأى .

« وقال سعيد بن جبير : ما لكم لا ترجون لله ثواباً ، ولا تخافون عقاباً . وعن ابن عباس : مالكم لا تعلمون لله عظمة . وعن مجاهد والضحاك : ما لكم لا تبالون لله عظمة . قال قطرب : هذه لغة حجازية ، وهذيلُ وخزاعة ومضرُ يقولون : لم أرج ، لم أبال . (البحر المحيط)

وهذا الخلاف بينهم فى تأويل الكلمة ، شاهد على ما يشق على الصحابة والعلماء من إعطاء كلمة تؤدى السر البيانى للكلمة القرآنية .

ثم لا نرى بعيداً أن يتعلق الرجاء بالأمل ، وبالخوف من فوت المرجو وإخلافه، وأن تكون المبالاة من ظواهر الرجاء ، لأن من يرجو شيئاً لا بد أن يباليه .

أما تأويلها على معنى الرجاء فى توقير الله تعالى إياهم ، كما ذهب الزمخشرى . فنراه من عسر التكلف ، فضلا عما فيه من جفوة] .

* * *

١٦٦ — متربة :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « ذا متربة » ؟

فقال ابن عباس : ذا حاجة وجهد . واستشهد بقول الشاعر :

تَرِبتْ يدٌ لك ثم قلّ نوالُها ... وترفعتْ عنها السماءُ سجالُها

[الكلمة من آية البلد ١٦ :

« فلاَ اقتحمَ العقبَةَ . وما أدراكَ ما العقبةُ . فكُّ رقبةٍ . أو إطعامٌ فى يومٍ ذى مَسغبةٍ . يتيماً ذا مقربةٍ . أوْ مسكيناً ذا متربةٍ » .

وحيدة الصيغة فى القرآن

ومن مادتها، جاء « تراب » نكرة ومعرفا ، : ال سبع عشرة مرة . كما جاءت « أتراب » جمع ترب : ثلاث مرات . و« الترائب » فى آية الطارق ، وقد سبق الكلام عنها فى المسألة رقم ١٣٧ .

وتفسير المتربة بالحاجة والجهد ، لا يكون إلا من التقريب الذى لا تنقطع فيه صلتها بالتراب . وقد قال فيها « الراغب » : أى ذا لصوق بالتراب لفقره .

وأقرب منه أن تُفهم بمعنى المسكين لايجد إلا التراب : كناية عن شدة وعوزه وفقره . كما قالوا : أترب بمعنى أثرى ، كأن المال عنده كالتراب لوفرته .

وقولهم : تربتْ يمينه ، أو : تربت يداه ، هو من عبارات الدعاء كما وجهها « ابن الأثير » فى حديث : " عليك بذات الدين تربت يداك " قال : وهذه الكلمة جارية على ألسنة العرب لايريدون بها الدعاء على المخاطب . كما يقولون : قاتله الله ... ويعضده قوله فى حديث خزيمة : "أنعم صباحًا تربت يداك" وكثيراً ما ترد للعرب ألفاظ ظاهرُها الذمّ وإنما يريدون بها المدح كقولهم : لا أب لك ، ولا أم لك ، ونحو ذلك . ومنه حديث أنس : "لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سبابًا ولا فحاشًا ، كان يقول لأحدنا عند المعاتبة : تَرِبَتْ جبينُه" قيل : أراد به دعاءً له بكثرة السجود (النهاية) .

فترى أن الكلمة متصلة بأصل دلالتها على التراب ، وإن كانت الدلالة المجازية هى المرادة ، كناية عن شدة الفقر وجهد العوز] .

* * *

١٦٧ ــ مُهْطِع :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « مهطعين » .

فقال ابن عباس : مذعنين خاضعين . واستشهد بقول تُبَّع :

تعبّدنى نمرُ بنُ سعدٍ وقد درى ونمر بن سعد لى مَدِينٌ ومُهطِعُ

الكلمة من ثلاث آيات :

القمر ٨ : « فتولَّ عنهم يومَ يَدْعُ الداعِ إلى شىء نُكُر ، خُشَّعًا أبصارُهم يَخرجون من الأجداثِ كأنهم جرادٌ منتشر ، مُهطِعين إلى الداعِ يقولُ الكافرون هذا يومٌ عَسِر »

إبراهيم ٤٣ : «ولا تحسبَنَّ اللهَ غافلا عما يعملُ الظالمون، إنما يؤخرُهم ليوم تَشْخَصُ فيه الأبصارُ . مُهطِعِينَ مُقنِعى رءوسِهم لا يَرْتَدُّ إليهم طَرْفُهم وأفئدتُهم هواءٌ » .

المعارج ٣٦ : «فمالِ الذين كفروا قِبَلَكَ مُهطِعين . عن اليَمينِ وعن الشِمالِ عِزِين . أيَطمَعُ كلُّ امرئٍ منهم أن يُدخَلَ جنةَ نعيم » .

وليس فى القرآن من المادة غير هذه الكلمة فى الآيات الثلاث .

وعلى ما يبدو من قرب تفسير الإهطاع بالإذعان والخضوع ، تعددت الأقوال فى الكلمة :

« الراغب » فهمها من : هطع الرجل ببصره إذا صوّبه، وبعير مهطع إذا صوب عنقه (المفردات) .

وقال « الزمخشرى » فى مهطعين : أى مسرعين مادّى أعناقهم إليه ، وقيل : ناظرين إليه لا يقلعون بأبصارهم قال : « تعبدنى نمر » البيت (الكشاف) ونقل أبو حيان فى (البحر المحيط) : قال أبو عبيدة : مسرعين . . . وقال قتادة : عامدين . وقال الضحاك : مقبلين : وقال عكرمة : فاتحين آذانهم إلى الصوت . وقال ابن عباس : ناظرين ، ومنه قول الشاعر : « تعبدنى نمر » البيت . وقيل : خاضعين مادى أعناقهم

وعلى أى وجه تأولوا الكلمة ، يظل لها ملحظ الذلة والخضوع ، فى شخوص البصر أو فى الإسراع ومد العنق . قال فى (القاموس) : وأهطع مد عنقه وصوب رأسه وكمحسن — مهطع : من ينظر فى ذل وخضوع لا يُقلع بصره] .

* * *

١٦٨ — سَمِيّ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « هل تعلم له سَمِيًّا »

فقال ابن عباس : ولداً ؛ واستشهد بقول الشاعر :

أما السَّمِيُّ فأنت منه مُكثِرٌ والمالُ فيه تغتدى وتروحُ

الكلمة من آية مريم ٦٥ :

« ربُّ السمواتِ والأرضِ وما بينَهما فاعبُدْه واصطَبِرْ لعبادتِه ، هل تَعلمُ له سَمِيًّا »

ومعها آية مريم ٧ :

«يا زكريا إنا نُبَشِّرُكَ بغلامٍ اسمُه يَحيىلم نجعَلْ له من قَبْلُ سَمِيًّا»

ومن المادة جاء « اسم » سبعًا وعشرين مرة ، وجمعه : أسماء ، والأسماء اثنتي عشرة مرة و« تسمية » فى آية النجم ٢٣ ، وفعلها ماضياً ومضارعاً ثمانى مرات ، واسم المفعول منها « مسمى » إحدى وعشرين مرة .

وكلها فى المعنى المألوف المتبادر للاسم .

وإذا احتملت آية مريم ٦٥ : تأويلَ السميِّ فيها بالولد ، فليس قريباً أن نفهم الكلمة بمعنى الولد فى الآية الأخرى : « يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيىلم نجعل له من قبل » ولداً . .

فضلا عن كون « ولد » من معجم ألفاظ القرآن ، وقد جاء المفرد منه أكثر من ثلاثين مرة ، والجمع أولاد ثلاثًا وعشرين مرة ، وست مرات بصيغة وِلدان

ومن المفرد ، مايأتى لتقرير نفى أن يكون لله ولد ، سبحانه أنى يكون له ولد، وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً ، تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . . .

وسَمِيُّك ، فى اللغة ، مَن يتخذ اسمَك ، ونظيرك .

فلعل وجه التقريب فى تأويل سَمِيٍّ بولد ، أن الولد يكون سَمِيَّ أبيه ، أى يأخذ اسمه ، ونظيره .

أو كما قال «الراغب» : وقوله تعالى : هل تعلم له سمياً ، أى نظيراً له يستحق اسمه ، وموصوفًا يستحق صفته على التحقيق . وليس المعنى : هل تجد من يتسمى باسمه ، إذ كان كثير من أسمائه تعالى قد يطلق على غيره ، لكن ليس معناه إذا استعمل فيه سبحانه ، كمعناه إذا استعمل فى غيره] .

* * *

١٦٩ــ يصهر :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « يُصهَر »

فقال ابن عباس : يذاب . واستشهد له بقول الشاعر :

سخنت صُهارتُه فظلّ عثاله فى سَيْطَلٍ كُفِيتْ به يتردد

الكلمة من آية الحج ٢٠ :

« هذان خَصْمان اختصَموا فى ربِّهم فالذين كفروا قُطِّعتْ لهم ثيابٌ من نارٍ يُصَبُّ من فوقِ رءوسهم الحميمُ * يُصْهَرُ به ما فى بُطونِهم والجُلودُ » .

وحيدة فى القرآن ، بصيغتها ومعناها .

ومعها من المادة . الصِّهر مع النسَب فى آية الفرقان ٥٤ :

« وهو الذى خلق من الماءِ بشَراً فجعله نسَباً وصِهْراً »

وقد فسر « الراغب » الكلمة فى آية الحج ، بإذابة الشحم .

وقال «ابن الأثير »: والصهر الإذابة ، يقال : صهرت الشحم إذا أذبته .

فكأن الإذابة ، كتفسير ابن عباس ، هى الأصل فى معنى الصِّهر ، وإن غلب استعماله فى الشحم والمعادن . وانتقل إلى الصهْر فى النسب ، يلحظ من اختلاط الدماء وانصهارها . ومنه جاءت دلالة القُرْب ، فقيل : أصهر الجيش إذا دنا بعضه من بعض ، مع حِس الكلمة فى التلاحم والانصهار] .

* * *

١٧٠ — تَنُوءُ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لَتنوءُ بالعصبة » .

فقال ابن عباس : لَتثقُل . واستشهد بقول امرئ القيس :

تمشى فتُثْقِلُها عجيزتُها مشىَ الضعيفِ ينوءُ بالوَسْقِ

[الكلمة من آية القصص ٧٦ :

« إن قارونَ كان من قومِ موسى فبَغَى عليهم وآتيناه من الكنوزِ ما إنَّ مفاتِحَه لَتَنُوءُ بالعُصْبةِ أولى القُوةِ إذ قال له قومُه لا تفرَحْ إن اللهَ لا يُحِبُّ الفَرِحينَ »

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسيرها بالثقل يبدو أقرب من تأويله بالنهوض فى قول « الراغب »: ناء بحِمْله ينوء ويناء ، قال أبو عبيدة . ناء مثل ناع ، أى نهض . وأنأته أنهضته . قال تعالى « لتنوء بالعصبة » .

وفى حديث : "فناءَ بصدره" قال ابن الأثير : أى نهضَ ، ويحتمل أنه بمعنى نأى ، أى بعُد .

وفى (القاموس) قيد النهوض بالجهد والمشقة ، وناء به الحمل أثقله وأماله، كأناءه . وناء فلان ، أثقل فسقط . والنوء: النجم مال للغروب ، أو سقوط النجم فى مغربه ، مع الفجر.

ومع قرب تفسير الكلمة بالثقل ، نلتفت إلى أن القرآن استعمل الثقل كثيراً بصيغ عدة ، ففيه الفعل الماضى مجرداً ومَزِيدا : « أثقلتْ» و « اثَّاقلتم» : وأثقال جمع ثقل ، و« ثقيلا» : و« ثقالا » ، والثقال ، واسـم المفعول : مثقلون ، ومثقلة . والثقل فيها نقيض الخفة . ويأتى : « مثقال حبة » و« مثقال ذرة »فى زنة كل منهما .

فعدول القرآن عن : تثقل ، إلى« لتنوء بالعصبة » فى مفاتيـح كنوز قارون، يقتضى ملحظًا بيانيًا من فرق الدلالة ، خاصًا بـ : ناء .

وفى المادة من العسر والمشقة ، ما تجده فى المناوأة . وقالوا : ناء به الحمل ، أثقله وأماله . وناء فلان : أثقل فسقط

وملحظ السقوط جاء من « النوء » وهو النجم مال للغروب وسقط . وحين يستعمل « ناء » بمعنى نهض كما ذهب الراغب، فذلك لا يكون إلا مع الجهد والمشقة وعسر المعاناة ، كما قيده فى (القاموس)]

* * *

١٧١ ــ بنَان :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « كلَّ بنَان » .

فقال ابن عباس : أطراف الأصابع . واستشهد له بقول عنترة العبسي :

فنعْم فوارسُ الهيجاءِ قومى إذا علِق الأعنّةُ بالبنَـــانِ

[الكلمة من آية الأنفال ١٢ :

« إذْ يُوحِي ربُّك إلى الملائكةِ أنى معكم فثبِّتُوا الذين آمنوا ، سأُلْقِى فى قلوبِ الذين كفروا الرعبَ فاضرِبوا فوق الأعناقِ واضربوا منهم كلَّ بنَان »

ومعها آية القيامة ٤ :

« أيَحسَبُ الإنسانُ أنْ لن نجمعَ عظامَه * بلى قادرين على أن نُسوِّىَ بنَانَه »

وليس في القرآن غيرهما ، من المادة .

وتفسير البنان بأطراف الأصابع قريب ومتبادر ، وفيه مع ذلك كلام :

فالراغب فسرها في آية الأنفال بالأصابع ، لا بأطرافها : قيل سميت بذلك لأن بها صلاح الأحوال . ولذلك خص في قوله تعالى : « بلى قادرين على أن نسوى بنانه » وقوله : « واضربوا منهم كل بنان » خصه لأجل أنهم بها يُقاتل ويُدافع .

وفي حديث جابر رضي الله عنه ، وقتل أبيه يوم أحد : "ما عرفته إلا ببنانه" قال ابن الأثير : البنان الأصابع ، وقيل أطرافها ، واحدتها بنانة (النهاية)

والزمخشري في آية القيامة : ذكر الأطراف على أنها أصابع الإنسان « التي هي أطرافه وآخر ما يتم من خلقه ، أو : بلى قادرين على أن نسوى بنانه ونضم سُلامياتِه على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض ، كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت . وقيل : معناه : بلى نجمعها ـ عظام الإنسان ـ ونحن قادرون على أن نسوى أصابع يديه ورجليه ، أي نجعلها مستوية شيئًا واحداً كخُفِّ البعير وحافر الحمار ، لا فرق بينها ، فلا يمكن أن يعمل بها شيئًا مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والأنامل ، من فنون الأعمال والبَسْطِ والقبْض والتأتّي لما يريد من الحوائج (الكشف) .

ورأى أبو حيان في قول الزمخشري تكلفًا وتنميق ألفاظ ، قال : أي نحن قادرون على أن نسوى بنانه ، وهي الأصابع ، أكثر العظام تفرقًا وأدقها أجزاء ، وهي العظام التي في الأنامل ومفاصلها . وهذا عند البعث وقال ابن عباس والجمهور : نجعلها في حياته هذه بضعة أو عظمًا واحداً : فتقل منفعته بها ، وهذا القول فيه توعد . والمعنى الأول هو الظاهر والمقصود من رصف الكلام . وذكر الزمخشري هذين القولين بألفاظ منمقة على عادته في حكاية أقوال المتقدمين ـ البحر المحيط] .

* * *

١٧٢ ـ إعصار :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « إعصار » .

فقال ابن عباس : الريح الشديدة . واستشهد له بقول الشاعر :

فَلَهُ في آثارهن خُوَارٌ وحفيفٌ ، كأنه إعصارُ

[الكلمة من آية البقرة ٢٦٦ :

« أيَوَدُّ أحدُكم أن تكونَ له جَنَّةٌ من نخيلٍ وأعنابٍ تجرى من تحتِها الأنهارُ له فيها من كلِّ الثمراتِ وأصابَه الكِبَرُ وله ذريةٌ ضُعفاءُ فأصابها إعصارٌ فيه نارٌ فاحترقتْ ، كذلك يُبيِّنُ اللهُ لكم الآياتِ لعلكم تتفكرون » .

وحيدة الصيغة ،

ومعها فى القرآن من مادتها :

العصر بمعناه الحسى فى آيتى يوسف : « إنى أرانى أعصر خمرا » ٣٦

« فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » ٤٩

والمعصرات فى آية النبأ ١٤ ، والعصر بمعنى الدهر والزمن ، فى آية العصر .

وتفسير الإعصار بالريح الشديدة ، قريب ، مع ملحظ دلالة مادته على الاعتصار . وأصل العَصْرِ فى اللغة الضغطُ لاستخلاص العُصارة « أعصر خمراً » وسميت السحب الممطرة «المعصرات» لما تعتصر من المطر . كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة تسوق السحب أو تعصرها : واستعمل العصر مجازاً فى الحبس والضغط ، وسمى الزمن عصراً ، بملحظ من اعتصاره خلاصة الإنسان بالضغط والمعاناة والابتلاء]

* * *

١٧٣ — مُرَاغَم :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « مُراغَماً »

فقال ابن عباس : منفسحاً ، بلغة هذيل . واستشهد له بقول الشاعر :

وأترُكُ أرضَ جهرةَ إن عندى رجاء فى المراغَمِ والتعادى

[الكلمة من آية النساء ١٠٠ :

« ومَن يُهاجِرْ فى سبيلِ اللهِ يجدْ فى الأرضِ مُراغَماً كثيراً وسَعَةً ، ومَن يخرجْ من بيتِه مُهاجِراً إلى اللهِ ورسولِه ثم يدركْه الموتُ فقد وقع أجرُه على اللهِ ، وكان اللهُ غفوراً رحيماً » .

وحيدة فى القرآن ، صيغة ومادة

وليس الانفساح من معانيها القريبة ، وأصل استعمالها فى الرغام ، وهو التراب

الرقيق ، ومنه قولهم : أنفه فى الرغام ، كناية عن المذلة والانكسار . واستعمل فى القسر والإرغام ، ونقل إلى المنأى والمهرب ، كما تُقِلَ المفزع لما يُلاذ به عند الفزع .

فتفسيره بالمنفسَح، يحتاج إلى قيد يلحظ فى المراغَم حسّ مادتها وأصلَ دلالتها ، كقول الراغب : أى مذهبًا يذهب إليه إذا رأى منكراً يلزمه أن يغضب منه . كقولك : غضبت إلى فلان من كذا ورغمت إليه] .

* * *

١٧٤ — صَلْد :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « صَلْداً »

فقال ابن عباس : أملس ، واستشهد بقول أبى طالب :

وإنى لقِرمٌ وابنُ قرمٍ لهاشمٍ لآباءِ صِدقٍ مجدُهم معقِلٌ صَلْدٌ

[الكلمة من آية البقرة ٢٦٤ :

« يٰأَيها الذين آمنوا لا تُبطِلوا صَدقاتِكم بالمنّ والأذى كالذى يُنفقُ مالَه رئاءَ الناسِ ولا يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ ، فمثلُه كمثلِ صفْوانٍ عليه تُرابٌ فأصابه وابلٌ فتركه صَلْداً ، لا يَقدِرون على شيءٍ مما كسبوا واللهُ لا يَهدِى القومَ الكافرين » .

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة .

وتفسيرها بالملاسة يحتاج إلى قيد بالصلابة والجدب ، فليس كل أملس صلداً . وأكثر ما يستعمل فى الحجر وفى الأرض الصلداء الغليظة الصلبة ، ونقل إلى الشحّ والضنّ ، فقيل للبخيل : أصلد . وصلَدَ الزندُ لم يُورِ ، والناقةُ ضنّتْ بلبنها] .

* * *

١٧٥ — مَمْنُون :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « لأجراً غيرَ ممنون »

فقال ابن عباس : غير منقوص . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت قول زهير بن أبى سلمى [1] :

فضل الجواد على الخيل البطاء فلا　　　يعطى بذلك ممنونًا ولا نزقا

[الكلمة من آية القلم ٣ ، خطابًا للمصطفى عليه الصلاة والسلام :

« وإن لك لأجراً غيرَ ممنُونٍ . وإنك لعَلى خُلُقٍ عظيم »

ومعها فى الذين آمنوا وعملوا الصالحات :

« لهم أجر غير ممنون » فى آيات : فصلت ٨ ، الانشقاق ٢٥ ، والتين ٦ .

ومن مادتها جاء : المَنّ ١٦ مرة .

و« ريب المنون » فى آية الطور .

وعلى ما يبدو من تفسير « غير ممنون » بغير منقوص من قرب ، فيه كلام :

فسره الراغب بأنه غير مقطوع ولا منقوص .

ومما قاله الزمخشرى فيها : غير ممنون به عليك ، لأنه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضلٍ ابتداءً ، وإنما تُمَنّ الفواضل ، لا الأجور على الأعمال (الكشاف).

أنكره أبو حيان ورأى فيه « دسيسة اعتزال » ـ البحر المحط ٨/٣٢٦ .

وكذلك أنكره ابن المنير الإسكندرى فقال : « .. ما كان النبى ، صلى الله عليه وسلم ، يرضى من الزمخشرى بتفسير الآية هكذا ، وهو صلى الله عليه وسلم يقول : " لا يدخل أحدكم الجنة بعمله " قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : "ولا أنا ، إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة" لقد بلغ الزمخشرى سوء الأدب إلى حد يوجب الحد ! وحاصل قوله أن الله لا منة له على أحد ولا فضل فى دخول الجنة ، لأنه قام بواجب عليه ! نعوذ بالله من الجرأة عليه »

(الانتصاف ، على هامش الكشاف ٤/١٢٦)

ويهدينا تدبر ما فى القرآن من آيات المن ، أن لله تعالى أن يمن على عباده

---

(١) من ديوانه : ص ٤٩ ط الثقافة بمصر .

والذى فى (الكامل) أن ابن عباس قال : « قد عرفه أخو بنى يشكر حيث يقول :

وترى خلفهن من سرعة الرجـ　　ـع منينا كأنه أهباء

قال المبرد : منين ، يعنى الغبار . . . » بغية الآمل : ٧ / ١٦٤

تفضلا وتذكيراً بنعمه . وإنما يُكره المنّ من البشر حين يكون على وجه الحساب والعَدّ والتفضل .

ومن معانى المَنّ فى العربية : ما يوزن به . والممنون الموزون . ومنه جاءت المِنّةُ بمعنى النعمة ذات الوزن والقيمة . وبملحظ من الوزن جاء الممنون بمعنى المحسوب المعدود من متفضل يعد مِنّتَه على مَن نالته .قال الراغب فى (المفردات) : وذلك مستقبح من الناس وفيه قالوا : المنة تهدم الصنيعة ، لأنها تقطع الشكر وتنقص النعمة . والمنون : المنية تنقص العدد وتقطع المدد] .

* * *

١٧٦ — جابوا :

وسأل نافع عن قوله تعالى : «جابوا الصخر » فقال ابن عباس : نقبوا الحجارة والجبال فاتخذوها بيوتًا . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم ، أما سمعت قول أمية [بن أبى الصلت] :

وشقّ أبصارنا كيما نعيش بها   وجاب للسمع أصماخًا وآذانًا

[الكلمة من آية الفجر ٩ :

« أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۝ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۝ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ۝ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۝ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۝ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ »

وحيدة فى القرآن بصيغتها واستعمالها

ومعها « الجوابى » فى آية سبأ ١٣ : « وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ »

والذى فى القرآن من المادة غيرهما ، يأتى فى معنى الإجابة والاستجابة والجواب .

وما قاله ابن عباس فى «جابوا الصخر » هو من قبيل الشرح لما يفهم من الآية . وقريب منه ما قيل فى معناه : خرقوا الصخر ونحتوه بيوتًا ، وأن ثمود كانت أول من نحت الجبال والصخور والرخام .

وقيل : معناه قطعوا الوادى .

وقيل: بل معناه أنهم شقوا الصخر واتخذوه وادياً يخزنون فيه الماء لمنافعهم « ولا يفعل ذلك إلا أهل القوة والفهم من الأمم »[1].

والجوب، بمعنى القطع، تعطيه المعاجم للمادة، وذكروا فيها: الجوب: درع يُقطع للمرأة، والجوبة الحفرة وفجوة بين أرضين.

وحين يقال: جاب الوادى بمعنى قطعه، فهم لا يعنون به القطع بمعنى النقْب والحفر، وإنما هو من قبيل قولهم: جوّاب آفاق.

ومن القطع جاء النفاذ والحسم، فاستعمل فى الجواب عن السؤال. ويذهب « الراغب » إلى أنه من قطع الفجوة بين فم المجيب إلى أذن السامع (المفردات).

والأولى عندنا أن يكون قطعاً مجازيًّا، بما يُلتمس فى الجواب من نفاذ وحسم.

وعلى ما يبدو من قرب تفسير « جابوا الصخر » بنقبه أو قطعه، فلتفت إلى أن القرآن استعمل النقب فى آية البقرة ٣٦: « فنقبوا فى البلاد » وفيه كذلك القَطْع: فعلا ماضيًا ومضارعًا وأمراً واسم فاعل: قاطعة، واسم مفعول: مقطوع، ومقطوعة؛ وقِطَع.

ومن التقطيع جاء الفعل الماضى سبع مرات، والمضارع خمس مرات، وجاء فعل التقطّع كذلك، خمس مرات.

وقد عدل القرآن عن النقب والقطع إلى الجواب، فى آية الفجر: « جابوا الصخر » ومقتضى هذا، أن يكون للجوب ملحظ من الدلالة يفرق بينه وبين النقب والقطع، وهما من معجم ألفاظ القرآن، مع ما يبدو من تقارب الكلمات الثلاث.

وسبق من تدبر النقب فى السؤال عن: « فنقبوا فى البلاد » أن فى التنقيب دلالة الفحص والبحث.

وفى القطع دلالة الحسم والنفاذ.

أما « جابوا الصخر » فى سياق ما كان لثمود من قوة ومنعة، فقد نرى فيها خصوص الدلالة على المجاوبة فى القطع، بمعنى أن الصخر، على صلابته، طاع لهم واستجاب حين جابوه بالوادى؛ وقد كانت لهم فيه ديارهم ومساكنهم المشيدة

---

(١) انظر هذه الأقوال فى تأويل الكلمة، فى (التفسير البيانى): الجزء الثانى، سورة الفجر.

المأهولة ، قبل أن تأخذهم الصيحة « فأصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها »] .

* * *

١٧٧ ــ جَمًّا :

وسأل نافع عن قوله تعالى: « حُبًّا جَمًّا »

فقال ابن عباس : كثيراً ، واستشهد له بقول أمية [بن أبي الصلت] :

إن تغفر اللهم تغفرْ جَمًّا وأي عبد لك ما ألَمَّ

[الكلمة من آية الفجر ٢٠ :

« كلاَّ بل لا تُكرِمون اليتيمَ ، ولا تحَاضُّون على طعامِ المِسكين ، وتأكلون التُّراثَ أكْلاً لمًّا ، وتُحبون المالَ حُبًّا جَمًّا » .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة :

وتفسيرها بالكثير قريب متبادر ، ومثله عند «الراغب» مع ربطه بأصل استعماله في جمَّة الماء ، أي معظمه ومجتَمعُه الذي جُمَّ فيه عن السيلان .

وقريب منه قول « ابن الأثير » في الجم الغفير : وأصل الكلمة من الجموم والجمة وهو الاجتماع والكثرة . والغفير من الغفر وهو التغطية والستر ، فجُعلت الكلمتان في موضع الشمول والإحاطة . ولم تقل العرب : جَمَّاءَ ، إلا موصوفاً ؛ وهو منصوب على المصدر كقاطبة وطُرًّا ، فإنها أسماء وضعت للمصدر (النهاية) .

أما قول الزمخشري في الكشاف : « حبًّا جمًّا » كثيراً شديداً مع الحرص والشره ومنع الحقوق : ففهمه من سياق الآيات ، والأولى بالسياق أن يرتبط حبهم للمال حبًّا جمًّا ، بالآية بعده ، في أكلهم التراث أكلا لمًّا لا يتميز فيه حلال من حرام .

والعربية تستعمل الجمَّ في الكثرة مع التجمع . يقال: جمَّ الكيلَ ، إذا بلغ به رأس المكيال . وجمَّ الماءُ : كثر واجتمع . والجمَّةُ مجتمعَ شعر الرأس . وجفنة جمَّاء : ملأى . وجاءوا الجماءَ الغفيرَ ، أي بأجمعهم ، وقولهم : فلان جمجمة قومه ، أي مجتمع عزِّهم ، منقول من الجمجمة التي هي مجتمع عظم الدماغ .

ولعل الاستجمام ملحوظ فيه ، أخذ الراحة لجمع القوى .

وقد يكون الشيء كثيراً ، لكن دون تجمع . وسياق الكلمة فى الآية ، يؤنس إلى دلالة الجمع مع التكثر فى المال المحبوب] .

* * *

١٧٨ ــ غاسِق :

وسأل نافع عن قوله تعالى: « غاسق »

فقال ابن عباس : الغسق الظلمة ، واستشهد بقول زهير بن أبى سلمى[1] :

ظلَّت تجوب يداها وهي لاهية حتى إذا جنح الإظلامُ والغَسَقُ

[الكلمة من آية الفلق ٣ :

« قل أعوذُ بِربِّ الفَلَقِ * من شَرِّ ما خَلَقَ * ومن شَرِّ غاسقٍ إذا وَقَبَ » .

وحيدة الصيغة ، ومعها من مادتها :

غسق ، فى آية الإسراء ٧٨ : « أقم الصلاةَ لدلوكِ الشمس إلى غَسَقِ الليلِ وقرآنَ الفجر » .

وغسَّاق فى آيتى :

ص ٥٧ : « هذا وإن للطاغين لَشَرَّ مآبٍ * جهنمَ يصلَوْنَها فبئس المِهادُ * هذا فليذوقُوه حميمٌ وغسَّاقٌ » .

والنبأ ٢٥ : « إن جهنمَ كانت مِرْصاداً * للطاغينَ مآباً * لابثين فيها أحْقاباً * لا يذوقون فيها بَرْداً ولا شراباً * إلا حَميماً وغَسَّاقاً * جزاءً وفاقاً » .

وهذه الكلمات الأربع هي كل ما فى القرآن من المادة .

وإذا فُسر الغسق بالظلمة ــ وهو قريب فى آية الإسراء ــ يكون الغاسق ، والسؤال فيه ، بمعنى المظلم .

وقد تأوله « الراغب » بالليل : عبارة عن النائبة بالليل كالطارق . وقيل : القمر إذا كُسِف فاسودّ .

---

(١) لم أجد الشاهد فى ديوان زهير ، ط وزارة الثقافة بمصر .

وفى (معجم غريب القرآن) أن البيت من شواهد أبى حيان فى (البحر المحيط) راجعته فلم أجده فيه ، وإنما استشهد أبو حيان بقول الشاعر :

ياطيف هند لقد أبقيت لى أرقا إذ جئتنا طارقا والليل قد غسقا

وفى حديث عائشة ، قال لها النبى صلى الله عليه وسلم ، ونظر إلى القمر : « تعوذى من هذا فإنه الغاسق إذا وقب » قال ابن الأثير : غسق غسوقًا فهو غاسق إذا أظلم ، وأغسق : مثله . وإنما سماه غاسقًا لأنه إذا خسف أو أخذ فى المغيب أظلم (النهاية) .

وقال الزمخشرى فى آية الفلق : والغاسق الليلُ إذا اعتكر ظلامه ، من قوله تعالى : « إلى غسق الليل » ومنه غسقت العين : امتلأت دمعًا ، والجراحةُ امتلأت دمًا . ووقوبُه : دخولُ ظلامه فى كل شىء . وقيل : هو القمر إذا امتلأ ، وعن عائشة رضى الله عنها : " أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى فأشار إلى القمر وقال : تعوذى من هذا فإنه الغاسق إذا وقب " ووقوبه دخوله فى الكسوف واسوداده . لأن انبثاثه فيه أكثر ، والتحرز منه أصعب ، ومنه قولهم : "الليل أخفى للويل" وقولهم : أغدر الليلُ . لأنه إذا أظلم كثر فيه الغدر ، وأسند الغدر إليه لملابسته له من حدوثه فيه — الكشاف .

وزاد أبو حيان فى الغاسق أيضاً : الشمس إذا غربت ، والنجم ، والثريا ، والحية . والغاسق ، الليل . ووقب ؛ أظلم ودخل على الناس . قاله ابن عباس والحسن ومجاهد . وزمكه « الزمخشرى » على عادته فقال : والغاسق ... — ونقل عبارة الكشاف آنفاً — ثم استطرد :

« استعيذ من شره لأنه فيه تنبث الشياطين والهوام والحشرات وأهل الفتك ، قال الشاعر :

يا طيفَ هندٍ لقد أبقيتَ لى أرقا

إذ جئتنا طارقاً والليل قد وسقا

وقال محمد بن كعب : النهار دخل فى الليل . وقال ابن شهاب : المراد بالغاسق الشمس إذا غربت . وقال القتبى وغيره : وهو القمر إذا دخل فى ساهوره فخسف ، وفى الحديث " تعوذى ... " وعنه صلى الله عليه وسلم : الغاسق النجم . وقال أبو زيد عن العرب : الغاسق الثريا إذا سقطت ، وكانت الأسقام والطاعون تهيج عندذلك . والحية إذا لدغت ، والغاسق سم نابها لأنه يسيل منه! (البحر المحيط)

والغسق في (القاموس) : ظلمة أول الليل . وغسق الليل ، كضرب وسمع : غسقًا ، ويحرك ، وغسقانا وأغسق : اشتدت ظلمته . والثريا : إذا سقطت في المغيب ؛ والعينُ : أظلمت أو دمعت ؛ والجرحُ : سال منه ماء أصفر . والغاسق : القمر أو الليل إذا غاب الشفق ، « ومن شر غاسق إذا وقب » أي الليل إذا غاب الشفق . وأغسق : دخل في الغسق ، والمؤذنُ : أخرَّ المغرب إلى غسق الليل .

وفسَّروا «غسَّاقًا» في آيتي النبأ وص ، بما يقطر من جلود أهل النار (مفردات الراغب) أو ما يسيل من صديد أهلها (الكشاف) وقيل : ما يسيل من دموعهم . ومنه الحديث : "لو أن دلواً من غساق يُراق في الدنيا لأنتن ريحها" .

واضح أن الغسَّاق بهذا المعنى ، دلالة إسلامية خاصة بما يذوق أهل النار من عذاب . والعربية استعملت الغساق ، بالتخفيف والتشديد ، لما يسيل من صديد الجرح المنتن ، منقولا إليه من إغساق العين ، إذا دمعت من رمد ، ومنظوراً في الغساق إلى غشية الرؤية وإظلامها في دمع العين يسيل من رمد .

وقد نفهم منه أن الغسق لظلمة الليل إذا غاب الشفق ، والغاسق الطارق فيه من شرٍّ يخاف مع الوحشة ، وأغسق إذا دخل في الغسق] .

* * *

١٧٨ – في قلوبهم مرض :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « في قلوبهم مرض »

فقال ابن عباس : النفاق . واستشهد بقول الشاعر :

أجاملُ أقوامًا حياءً وقد أرى ‏ ‏ ‏ صدورَهم تَغْلي عليَّ مِراضُها

[الكلمة من آية البقرة ١٠ :

« ومِن الناسِ مَنْ يقولُ آمنَّا باللهِ واليومِ الآخرِ وما هم بمؤمنين * يُخادِعون اللهَ والذين آمنوا وما يَخدعون إلا أنفسَهم وما يشعرون * في قلوبِهم مَرَضٌ فزادهم اللهُ مرضاً ولهم عذابٌ أليم بما كانوا يكذبون » .

ومعها آيات : الأنفال ٤٩ الأحزاب ١٢ ، ٦٠ المائدة ٥٠ ، التوبة ١٢٥ الحج ٥٣ ، محمد ٢٠ ، ٢٩ ، المدثر ٣١ .

وفى القرآن من الكلمة ، الفعل ماضياً « وإذا مرضتُ فهو يشفين » والمرض نكرة ومعرفاً بأل ، أربع عشرة مرة ، والمريض خمس مرات ، والمرضى خمس مرات كذلك .

واضح أن المرض على أصل معناه ، نقيض الشفاء ، فى آية الشعراء ١٠ « وإذا مرضت فهو يشفين » وفى الآيات العشر لمريض ومرضى . أما سائر الآيات الأخرى ، فالمرض يأتى فيها بدلالة مجازية على فساد القلب .

وقد يبدو تفسير مرض قلوبهم بالنفاق فى آية البقرة — موضع السؤال — قريباً لولا أن القرآن قد استعمل النفاق والمنافقين كثيراً ومن سُوَرِه : (المنافقون) ومن اللافت أن مرض القلوب جاء معطوفاً على النفاق ، كما فى آيات :

الأنفال ٤٩ : « إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض » .

الأحزاب ١٢ : « وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً » .

٦٢ : « لئن لم ينتهِ المنافقون والذين فى قلوبهم مرضٌ والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا »

فشَهِدَ عطفُ الذين فى قلوبهم مرض ، على المنافقين ، فى البيان القرآنى على ما يقتضى العطف من مغايرة بين النفاق ومرض القلوب .

وقد عمّ « الراغب » بمرض القلب : الرذائل الخلقية كالجهل والجبن والبخل والنفاق . وقال ويُشَبَّه النفاق والكفر ونحوهما من الرذائل بالمرض ، إما لكونها مانعة من إدراك الفضائل كالمرض المانع للبدن من التصرف ، وإما لكونها مانعة عن تحصيل الحياة الأخروية المذكورة فى قوله تعالى : «وإن الدار الآخرة لهى الحيوان» . وإما لميل النفس بها إلى الاعتقادات الرديئة ميلَ البدن المريض إلى الأشياء المضرة (المفردات) .

وأقول : إذا كان عطف المنافقين على الذين فى قلوبهم مرض ، يمنع ترادفهما فى تفسير مرض القلب بالنفاق ، فإن التعميم والإطلاق فى تأويله بالرذائل الخلقية ، كقول الراغب ، فيه توسع غير دقيق ، إذ لا يحتمل سياق الآيات فى مرض القلب ، عموم الجهل والجبن والبخل مما ذكره «الراغب» بل تخصص

كلها بما يتعلق بالعقيدة والدين، من كفر وارتياب ونفاق وضغن، كصريح النص فى :

المائدة ٥٢ : « فترى الذين فى قلوبِهم مرضٌ يُسارعون فيهم يقولون نخشى أن تُصيبنا دائرةٌ، فعسى الله أن يأتىَ بالفتحِ أو أمرٍ من عندِه فيصبحوا على ما أسَرُّوا فى أنفسهم نادمين » .

التوبة ١٢٥ : « وأما الذين فى قلوبِهم مرضٌ فزادتْهم رِجْساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون » .

الحج ٥٣ : « ليجعلَ ما يُلقِى الشيطانُ فتنةً للذين فى قلوبِهم مرضٌ والقاسيةِ قلوبُهم وإن الظالمين لَفِى شقاقٍ بعيد » .

محمد ٢٠ : « فإذا أُنزِلَتْ سورةٌ مُحكَمَةٌ وذُكِر فيها القتالُ رأيتَ الذين فى قلوبِهم مرضٌ ينظرون إليك نظرَ المغشىِّ عليه من الموتِ » .

محمد ٢٩ : « أم حَسِبَ الذين فى قلوبِهم مرضٌ أن لنْ يُخرِجَ اللهُ أضغانَهم »

المدثر ٣١ : « وليقولَ الذين فى قلوبِهم مرضٌ والكافرون ماذا أراد اللهُ بهذا مثَلا » .

النور ٥٠ : « أفى قلوبِهم مرضٌ أم ارتابوا أم يخافون أن يَحِيفَ اللهُ عليهم ورسولُه ، بل أولئك هم الظالمون » .

الأحزاب ٣٢ : « يا نساءَ النبى لستُنَّ كأحدٍ من النساء ، إن اتقيتُنَّ فلا تَخضَعْنَ بالقولِ فيطمعَ الذى فى قلبِه مرضٌ وقُلْنَ قولا معروفًا » .

وقد سبقت فى المسألة رقم ٣٢ .

ومن الآيات فى الذين فى قلوبهم مرض، ما يحتمل المرضُ فيها النفاقَ ، كالبقرة والتوبة ومحمد ، ومنها ما يكون من ارتياب ، وفتنة شيطان ، وكفر ، وضغينة ، وقعود عن الجهاد . وكله فساد فى القلب يتعلق بالعقيدة والدين .

دون أن يكون الجهل أو الجبن والبخل ، على إطلاق وتعميم ، أمراضاً فى القلوبِ تُتَوعد بعقابٍ وتنذر بعذاب]

* * *

١٨٠ ــ يَعْمَهُون :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: « يعمهون »

فقال ابن عباس: يلعبون ويترددون. ولمّا سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الأعشى:

أراني قد عمهت وشاب رأسي وهذا اللعبُ شَيْنٌ بالكبيرِ

[الكلمة جاءت سبع مرات فى القرآن الكريم.

خمس منها متعلقة بالطغيان: « فى طغيانهم يعمهون » بآيات: البقرة ١٥ الأنعام ١١٠، الأعراف ١٨٦، يونس ١١، المؤمنون ٧٥.

ومعها آيتا: الحجر ٧٢، فى الفاسقين من آل لوط: « لعمرك إنهم لفى سكْرتهم يعمهون ».

والنمل ١٠ فى الكافرين: « إن الذين لا يؤمنون بالآخرةِ زيّنا لهم أعمالهم فهم يعمهون ».

وليس فى القرآن من المادة غير هذا الفعل المضارع فى الآيات السبع.

وتفسيرها باللعب والتردد، يكون من التقريب الذى يُلحظ معه قيدُها بالضلال والطغيان وغفلة السكر. وفى لفظ العَمَه، حِسٌّ التخبط والضلال، كأنه قريب من العمى. والأرض العمهاء فى العربية، التى لا أعلام فيها. وقالوا: ذهبتْ إبلُه العَمَهى، حين لا يدرى أين ذهبت. وقد التفت « ابن الأثير » إلى قُرب العَمَه من العمى، قال فى حديث علىّ: " فأين تذهبون بل كيف تعمهون ": العمه فى البصيرة كالعمى فى البصر، وقد تكرر فى الحديث ــ النهاية].

* * *

١٨١ ــ بارئكم:

وسأل نافع عن قوله تعالى: « إلى بارئكم ».

فقال ابن عباس: إلى خالقكم. واستشهد بقول « تُبّع »:

شَـــهِدتُ على أحمـــدِ أنه رســـولٌ من اللهِ بارئ النَّسَمِ

[الكلمة جاءت مرتين فى آية البقرة ٥٤:

« وإذ قال موسى لقومِه يا قومِ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذِكم العِجْلَ فتوبوا

إلى بارئكم فاقتُلوا أنفسكم ، ذلكم خيرٌ لكم عند بارئكم فتابَ عليكم ، إنه هو التوابُ الرحيم » .

وجاء « البارئ » اسماً من أسماء الله تعالى الحسنى فى آية الحشر ٢٤ :

« هو الله الخالق البارئُ المصوِّر له الأسماءُ الحسنى » .

كما جاء منه الفعل المضارع فى آية الحديد ٢٢ :

« ما أصاب من مُصيبة فى الأرضِ ولا فى أنفسكم إلا فى كتابٍ من قبلِ أن نَبرأها ، إن ذلك على اللهِ يسيرٌ » .

ومن غير المهموز ، جاءت « البَرِيَّة » مرتين فى آيتى البينة :

« إن الذين كفروا من أهل الكتابِ والمشركين فى نار جهنمَ خالدين فيها أولئك هم شرُّ البرية . إن الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ أولئك هم خيرُ البريَّة » .

وفى غير معنى الخلق ، جاءت المادة فى البراءة والتبرؤ والتبرئة .

وتفسير البارئ بالخالق يبدو قريباً ، لولا أن آية الحشر جمعت بين « الخالق البارئ المصور » ثم إن فعل الخلق يجيء فى القرآن مسنداً إلى الله تعالى فى أكثر من مائة وستين موضعاً ، ومعها « خلقُ الله » « وخلق الرحمن » ، سبحانه « خالق كل شيء » « هل من خالق غير الله » « إن ربك هو الخلاق العليم » « بلى وهو الخلاق العليم »

فهل من فرق دلالة بين الخالق والبارىء ؟

ذكر « الراغب » أن « البارئ » خُصَّ بوصفه تعالى .

ولم يبين وجه اختصاص الله سبحانه بصفة البارئ .

وفى (القاموس) : برأ الله الخلق ، خلقهم .

وفيه كذلك : البراء أول ليلة أو يوم من الشهر . أو آخرها وآخره .

ولو قد اقتصر فى البراء على أول الشهر ، لفهمنا البارئ بكونه تعالى يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأه أول مرة .

والزمخشرى فسر « الخالق البارئ » فى آية الحشر فقال : الخالق ، المقدر لما يوجده ، البارئ : المميِّز بعضه عن بعض بالأشكال المختلفة .

ومثله فى (البحر المحيط) لأبى حيان .

وذهب « ابن الأثير » إلى وجه آخر فى الفرق بين الخالق والبارئ . قال : فى أسماء

الله تعالى البارئُ . وهو الذى خلق الخلق لا عن مثال . ولهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان ، ما ليس لها بغيره من المخلوقات ، وقلما تستعمل فى غير الحيوان ، فيقال : برأ الله النسمة ، وخلق السماوات والأرض (النهاية)

وهذا الوجه الدقيق من التمييز بين الخالق والبارئ ، هو ما يؤنس إليه استقراء ما فى القرآن من آياتهما ، وتدبر سياقها : فالخلق شامل لكل شىء ، سبحانه خلق السماوات والأرض وما بينهما . وكلمة « بارئكم » الخطاب فيها لقوم موسى . و « البرية » فى آيتيها بسورة البينة ، متعلقة بالكفار والمؤمنين : شر البرية وخير البرية .

لكن آية الحديد ، يتعلق فيها الفعل « نبرأها » بما أصابكم من مصيبة فى الأرض ولا أنفسكم ، أعنى أنها فى غير الحيوان . ولعل ابن الأثير نظر إليها فاحترز من التعميم والإطلاق فى (برأ) بقوله : وقلما تستعمل فى غير الحيوان] .

* * *

١/٨٢ – رَيْب :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « لا ريب فيه » .

فقال ابن عباس : لا شك فيه . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول ابن الزِّبَعْرى :

ليس فى الحق يا أمامة رَيْبٌ   إنما الريبُ ما يقولُ الكذوبُ

[الكلمة جاءت فى « الكتاب لا ريب فيه » بآيات : البقرة ٢ ويونس ٣٧ والسجدة ٢ .

وفى « يوم القيامة لا ريب فيه » بآيات : آل عمران ٩ ، ٢٥ والنساء ٨٧ والأنعام ١٢ ، والشورى ٧ ، والجاثية ٢٦ .

« وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه » بآية الإسراء ٩٩ .

ومعها : « الساعة لا ريب فيها » بآيات : الكهف ٢١ والحج ٧ ، وغافر ٥٩ والجاثية ٣٢ .

وجاء « ريب » غير منفى ، فى آياته :

البقرة ٢٣ : « وإن كنتم فى ريب مما نزّلنا على عبدنا » .

الحج ٥ : « فى ريب من البعث » .

الطور ٣٠ : « أمْ يقولون شاعرٌ نتربَّص به ريبَ المنون » .

ومنها : « فى ريبهم يترددون » بآية التوبة ٤٥ ، و« ريبة فى قلوبهم » بالتوبة ١١٠ .

ومن المادة جاء الفعل من الارتياب تسع مرات ، واسم الفاعل « مسرف مرتاب » بآية غافر ٣ ، و« مُريب » سبع مرات .

وقد يبدو تفسير الريب بالشك قريبًا ، لولا أن البيان القرآنى أتى بالريب وصفًا لشكٍّ فى « شك مريب » ست مرات ، فلفت ذلك إلى فرق بين اللفظين لا يترادفان ، لأن الشيء لا يوصف بنفسه .

وذكر « الراغب » فى الريب معنى التوهم كما ذكر التشكك. قال : الريب أن تتوهم بالشيء أمراً فينكشف عما تتوهمه، ولذا قال تعالى : « لا ريب فيه » والإرابة إن تتوهم « إن كنتم فى ريب من البعث » وقوله: « ريب المنون » لا أنه مشكك فى كونه ، بل من حيث تشكّكَ فى وقت حصوله . فالإنسان أبداً فى ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه . والارتياب يجرى مجرى الإرابة . وريب الدهر صرفه ، لما يُتوهم فيه من المكر ، والريبة اسم من الريب ، أى تدل على دغل وقلة يقين (المفردات) .

وقال « ابن الأثير» فى الريب : هو بمعنى الشك . وقيل هو الشك مع التهمة، يقال : رابنى الشيء وأرابنى بمعنى شككنى . وقيل أرابنى كذا ، أى شككنى وأوهمنى الريبة، فإذا استيقنت — يعنى من الاتهام — قلت : رابنى ، بغير ألف (النهاية)

[وهو ملحظ دقيق لفت إليه كذلك ، قول « أبى هلال العسكرى» فى الفرق بين الارتياب والشك : أن الارتياب شك مع تهمة ، والشاهد أنك تقول إنى شاك اليوم فى المطر ، ولا يجوز أن تقول : إنى مرتاب بفلان [إلا] إذا شككت فى أمره واتهمته . وعرف الشك بأنه استواء الطرفين (الفروق اللغوية) .

وعليه لا يكون الريب كالشك استواء بين الطرفين من جحد ويقين ، بل مع ميل إلى الاتهام والجحد] .

* * *

١٨٣ — خَتَمَ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : «ختم اللهُ على قلوبهم » .

فقال ابن عباس : طبع عليها ؛ واستشهد بقول الأعشى :

وصهباء طاف يهوديُّها فأبرزها ، وعليها خَتَمْ

[الكلمة من آية البقرة ٧ ، فى الذين كفروا :

« ختَمَ اللهُ على قلوبهم وعلى سَمْعِهم وعلى أبصارِهم غِشاوةٌ ولهم عذابٌ عظيم » .

ومعها آيتا :

الأنعام ٤٦ : « قل أرأيتم إنْ أخذ اللهُ سمعَكم وأبصارَكم وختم على قلوبِكم مَن إلهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم به » .

والجاثية ٢٣ : « أفرأيتَ من اتخذَ إلهَه هواه وأضلَّه اللهُ على عِلْمٍ وختَم على سمعِه وقلبِه وجعلَ على بصرِه غِشاوةً فمَنْ يَهديه مِنْ بعْدِ اللهِ ، أفلاَ تذَكَّرون » .

ومن المادة ، جاء الفعل الثلاثى مضارعًا فى آيتى : يس ٦٥ « نختم على أفواههم » والشورى ٢٤ : « يختم على قلبك » .

و « رسول الله خاتم النبيين » فى الأحزاب ٤٠ ، ومختوم وختام فى آيتى المطففين فى نعيم أصحاب الجنة :

« يُسقَوْن من رحيقٍ مختوم ، ختامُه مِسْكٌ وفى ذلك فلْيتنافسِ المتنافسون »

وتفسير « ختم على قلوبهم » بـ : طبع على قلوبهم ، على ما يبدو من وضوحه وقربه ، لا يغيب عنا فيه أن البيان القرآنى استعمل الطبع على القلب والقلوب ، فى إحدى عشرة آية ، سياقها جميعًا فيما يطبع الله على قلوب الكفار والمنافقين والمعتدين ، وكل متكبر جبار .

ولا يبعد عنه سياق آيات الختم على القلب والقلوب ، لكن الكلمة جاءت على أصل معناها القريب فى « رحيق مختوم ختامه مسك » وفى « خاتم النبيين »

فكأن الختم يأتى بدلالة أعم من الطبع الذى لا يأتى فى البيان القرآنى ، إلا منقولا إلى الاستعمال المجازى .

وواضح أن الختم على القلوب ، لا يراد به أصلُ معناه، وإنما هو كناية عن رسوخ الغفلة والضلال ، وراء معناه القريب في الختم . وكذلك الطبع على القلوب ، كناية عن الدمغ والنفاذ .

ونقل « الراغب » قول من ذهبوا فيه إلى أن المعنى القريب من الختم هو المراد، أي : يجعل الله ختماً على قلوب الكفار ، ليكون دلالة للملائكة على كفرهم . ثم رده، نردُّه معه، بقوله : وليس ذلك بشيء ، فإن هذه الكناية إن كانت محسوسة ، فمن حقها أن يدركها أصحابُ التشريح ؛ وإن كانت معقولة غير محسوسة، فالملائكة باطلاعها على اعتقاداتهم مستغنية عن الاستدلال (المفردات) .

يعني : الاستدلال على كفر الكافرين بعلامة حسية ، ختما على قلوبهم] .

* * *

١٨٤ ــ صَفْوَانٌ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « صفوان » .

فقال ابن عباس : الحجر الأملس. ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول أوس بن حجر :

على ظهرِ صفوانٍ كأن متونَــه　　عُلِلْنَ بدُهْنٍ يزلِــقُ المتنزِّلا

[الكلمة من آية البقرة ٢٦٤ :

« يا أيها الذين آمنوا لا تُبطِلوا صَدَقاتِكم بالمنّ والأذى كالذى يُنفِقُ مالَه رِئاءَ الناسِ ولا يؤمنُ بالله واليومِ الآخِرِ ، فمَثَلُه كمَثَلِ صَفْوانٍ عليه ترابٌ فأصابه وابلٌ فتركه صَلْداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا ، والله لا يَهدِي القومَ الكافرين » .

وحيدة الصيغة في القرآن .

والصفوانُ ، قيل هو جمع صفوانة ، وقيل هو واحد الصفى (النهاية) وقد جاء من مادته في القرآن الكريم ، الفعل « أصفاكم » مرتين ، وفعل الاصطفاء ماضياً ومضارعاً اثنتى عشرة مرة ، واسم المفعولين « المصطفين الأخيار » و « عسل مصفّى » و « الصفا والمروة » .

وسبق سؤال ابن الأزرق عن قوله تعالى : «صَلْدًا» ففسره ابن عباس بالحجر الأملس[1]، فكأن تأويل الآية عنده : كمثل حجرٍ أملسَ أصابه طَلٌّ فتركه أملس .

ولا يبدو قريبًا .

وذهب « الراغب » فى صفا ، إلى أن : أصل الصفاء خلوص الشىء من الشوب . ومنه الصفا للحجارة الصافية . ثم قال : والصفوان كالصفا ، الواحدة صفوانة ، قال — تعالى — : « صفوان عليه تراب » ويقال : يوم صفوان ، صافى الشمس شديد البرد . (المفردات) .

وتذكر المعاجم فى صفوانٍ : الحجرَ الصلد الضخم لا ينبت .

ونرجح أن الخلو والجدب أصل فى المعنى ، قالوا : أصفت الدجاجة إذا انقطع بيضها ، وأصفى الرجل من كذا : خلا ، وأصفى الشاعر : انقطع لم يقل شعراً . والصوافى الأراضى جلا عنها أهلها فخلت من مالك ، والضياعُ يستخلصها السلطان لخاصته .

ومنه جاء الصفو والصفاء لما خلا من شائبة تكدره ، والاصطفاء لمن تتخذه صفيًا ، والصفوة : الخلاصة النقية .

ووجه التمثيل فى الآية الكريمة ، أن الصفوان عليه تراب ، يكون مظنةَ إيهام أن ينبت شيئًا ، فإذا أصابه وابل كشف التراب عنه وتركه صلداً] .

* * *

١٨٥ — صِرٌّ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « فيها صِرٌّ »

فقال ابن عباس : برد ، واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان :

لا يبرمون إذا ما الأرض جللها صِرُّ الشتاء من الإمحال كالأَدَمِ

[الكلمة من آية آل عمران ١١٧ ، فى الذين كفروا :

« مَثَلُ ما يُنْفِقون فى هذه الحياةِ الدنيا كمثَلِ ريحٍ فيها صِرٌّ أصابَتْ حرثَ قومٍ ظَلَموا أنفسَهم فأهلكتْه ، وما ظلَمهم اللهُ ولكنْ أنفسَهم يظلِمون» .

---

(١) المسألة رقم ١٦٩ .

وحيدة الصيغة . ومعها المضاعف : صرصر ، ثلاث مرات ، صفة للريح التى أهلكت عاداً فى :

الحاقة ٦ : « وأما عادٌ فأُهلكوا بريحٍ صَرْصرٍ عاتية » .

فصلت ١٦ : « فأرسلنا عليهم ريحًا صَرْصَراً فى أيام نحسات »

القمر ١٩ : « كذَّبتْ عادٌ فكيف كان عذابى ونُذرِ ، إنا أرسلنا عليهم ريحًا صرصراً فى يوم نحس مستمر » .

و « صرة » فى آية بالذاريات ، فى قصة إبراهيم : « فأقبلت امرأتُه فى صَرَّةٍ فصكَّتْ وجهَها وقالت عجوزٌ عقيم » -٢٩

ومن المادة ، جاء الفعل من الإصرار أربع مرات .

وتفسيره بالبرد ، يُذكر فيه أن القرآن استعمل « برداً » فى آيتى :

الأنبياء ٦٩ : « قلنا يا نارُ كونى برداً وسلاماً على إبراهيم » .

والنبأ ٤ : « لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً »

كما استعمل اسم الفاعل منه فى ص ٤٢ : « هذا مغتَسلٌ باردٌ »

والواقعة ٤٤ : « وظلٌ من يَحْمُوم ، لا باردٍ ولا كريم »

واضح أن البرد فيها نقيض الحر .

فهل يكون الصِّرُّ نقيضَ الحر ؟

يبدو أن الشدة ملحوظة فى الصرّ ، كما هى ملحوظة فى الإصرار أى التشدد فى التمسك بالشيء ، والصرَّة الشدة من الكرب والحرب ، والصيحة من شدة الألم والكرب ، والصرير عزيف الريح وأشد الصياح .

ولعل أصل استعماله ، فى الصِّرار : الرباط يُشَدُّ على ضرع الناقة ليحبس لبنها فيجتمع ، وفى الصُّرة تشد على الدراهم وشبهها . وحِس الانكماش والتقبض ، ملازم لشدة البرد . وقولهم : صرورة ، للرجل لا يحج ولا يتزوج ، فيه دلالة العسر والشدة .

وقد رد «الراغب» المادة إلى الشدة ، وذكر «ابن الأثير» فيه الحبسَ والمنع والجمع والشدَّ ، قال فى حديث "لا صرورة فى الإسلام" : التبتل وترك النكاح كالرهبان ، وهو أيضًا الذى لم يحج . وأصله من الحبس والمنع . وأصل الصر : الجمع والشد ، من الصرار رباط ضرع الناقة كى يحبس لبنها فيجتمع — النهاية] .

١٨٦ – تُبَوِّئُ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « تبوئْ المؤمنين مقاعد للقتال »

فقال ابن عباس تُوطن المؤمنين . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الأعشى :

وما بــوأ الرحمنُ بيتك منزلا بأجياد غربيَّ الفنا والمُحرَّم (١)

[الكلمة من آية آل عمران ١٢١ ، والخطاب فيها للرسول عليه الصلاة والسلام :

« وإذ غَدَوتَ من أهلِكَ تُبَوِّئُ المؤمنينَ مَقاعِدَ للقتالِ ، واللهُ سميعٌ عليم » .

ومعها آيات :

النحل ٤١ في المهاجرين والمؤمنين : « لَنُبوِّئَنَّهم في الدنيا حسنة » .

والعنكبوت ٥٨ : « لنبوئنهم من الجنةِ غُرفًا » .

يونس ٩٣ : « لقد بوَّأنا بني إسرائيلَ مُبَوَّأَ صِدقٍ » والحج ٢٦ والإعراف ٧٤ كما جاء فعل التبوؤ في آيات :

يوسف ٥٦ : « كذلكَ مكنَّا ليوسفَ في الأرض يَتَبَوَّأُ منها حيث يشاءُ »

الزمر ٧٤ : « وأورثَنا الأرضَ نتبوأ من الجنةِ حيث نشاء » .

يونس ٨٧ : « وأوحينا إلى موسى وأخيه أنْ تَبَوَّآ لقومكما بمصرَ بيوتًا »

الحشر ٩ : « والذين تبوأوا الدار والإيمان » .

ومن الثلاثي جاء الفعل ماضيا خمس مرات ، ومضارعًا « تبوء » تسعًا وعشرين مرة ، كلها في المعنوي من البوء برضوان الله ، أو بسخطه وغضبه ، والبوء بالإثم .

وتفسير « تُبوئْ » في آية آل عمران ، بـ : توطن ، يبدو قريبًا . وفي القرآن منه آية التوبة ٢٥ : « لقد نصركم الله في مواطنَ كثيرة » .

وتذكر المعاجم في بوَّأ : أنزل . والاسم البيئة ، وتبوأ المكان حلَّه . ومتبوأ

---

(١) رواية الديوان : وما بوأ الرحمن بيتك في العلا بأجياد شرقي الصفا والمحرم

الولد موضعه من رحم أمه ؛ ويقال : باء إليه : رجع ، وبالذنب : أقر واعترف به.
وذهب « الراغب» إلى : أصل البواء مساواة الأجزاء فى المكان ، خلاف النبوة.
يقال : مكان بواء ، إذا لم يكن نابياً . وبوأت له مكاناً ، سويته فتبوأ ، ...
ويُستعمل البواء فى مكافأة — أى تكافؤ — المصاهرة والقصاص ، فيقال : فلان بواء فلان (المفردات) .

وعند « ابن الأثير » أن أصل البوء اللزوم ؛ ومنه الحديث "فقد باء به أحدهما" أى التزمه ورجع به .

وفى حديث "من كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" قال ابن الأثير : معناها لينزل منزله من النار .

على أنه ذكر فيه أيضاً معنى المساواة فى مثل : بوأت بين القتلى ، أى ساويت ، وهم بواء أى أكفاء . ومنه الحديث : " الجراحات بواء" أى سواء فى القصاص لا يؤخذ إلا ما يساويها (النهاية) .

ونستأنس بهذا كله ، فنرى أن التبوئة فى آية آل عمران ليست توطينَ النبى عليه الصلاة والسلام للمؤمنين على إطلاقه ، وإنما هى وضع كل منهم فى مكانه السَّوِىِّ الذى يلائمه ويكون كُفؤاً له . وهذا الملحظ من التكافؤ والمساواة ، ملحوظ فى سائر صيغ المادة واستعمالها] .

* * *

١٨٧ — رِبِّيُّون :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « رِبِّيُّون » .

فقال ابن عباس : جموع كثيرة . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول حسان :

وإذا معشرٌ تجافَوا عن القصـــدِ حملنا عليهم رِبِّيًّا

[الكلمة من آية آل عمران ١٤٦ :

« وكأيِّنْ من نبىٍّ قاتل معه رِبِّيُّونَ كثيرٌ فما وَهَنوا لما أصابَهم فى سبيلِ اللهِ وما ضعُفوا وما استكانوا ، واللهُ يحبُّ الصابرين »

وحيدة الصيغة فى القرآن ، ومعها من المادة :

رَبٌّ ، مضافة إلى اسم ظاهر أو ضمير ، فى نيف وتسعمائة مرة ، والربوبية فيها بالمعنى الدينى لله تعالى ، ويندر أن تجىء للبشر كآيات يوسف ٢٣ ، ٤١ ، ٤٢ فى العزيز ، ورب فيها بمعنى السيد والملك . وآية النازعات ٢٤ فى فرعون إذ يقول لقومه : « أنا ربكم الأعلى » .

ولم يأت « الرب » معرفاً بأل .

وجاء الجمع : أرباب ، أربع مرات ، فى سياق الإنكار للشرك أو النهى عنه وربانيون : ثلاث مرات .

وفى غير الربوبية ، جاءت « ربائبكم » فى آية المحارم من سورة النساء .

وتفسير الكلمة بجموع كثيرة ، فيه أن وصف الكثرة مصرح به فى الآية « ربيون كثير » فيبقى أن معنى الربيين الجموع ، فى قول ابن عباس . وهو قريب من قول المجد فى (القاموس) : الربيون جمع رِبِّى : الألوف من الناس ، من الرَّبَب وهو الماء الكثير .

لكن « الراغب » ذكر فيه أن الرِّبِّىَّ كالربانى . قيل : منسوب إلى الرُّبَّان ، وقيل : هو منسوب إلى الرب الذى هو المصدر بمعنى التربية وهو الذى يربُّ العلمَ وقيل : منسوب إليه ومعناه : يرب نفسه بالعلم ، وكلاهما فى التحقيق متلازمان ، لأن من رَبَّ نفسه بالعلم فقد رَبَّ العلمَ ، ومن رب العلم فقد رب نفسه . وقيل : هو منسوب إلى الرب أى الله تعالى ، كإلهى . وزيادة النون كلحيانى وجسمانى (المفردات) .

وقال « ابن الأثير » : والرب يطلق فى اللغة على المالك والسيد المدبر والمربى والقيم والمنعم . وفى حديث على رضى الله عنه : " الناس ثلاثة : عالم ربانى " هو منسوب إلى الرب بزيادة الألف والنون للمبالغة ، وقيل هو من الرب بمعنى التربية ، والربانى العالم الراسخ فى العلم والدين ، أو الذى يطلب بعلمه وجه الله ، وقيل : هو العالم العامل المعلم (النهاية) .

وأصل استعمال الرب فى العربية لمالك الشىء وصاحبه ، ومنه فى القرآن آيات يوسف ٢٣ ، ٤١ ، ٤٢ .

والمربوب المملوك ، وربّ الصبيّ ربّاه . والربيبة الحاضنة ، وبنتُ الزوجة .

[وقد نرى أن يبقى لكلمة « ربيون » صلتها بأصيل معناها فى التربية ، فلا تكون مجردَ جموع ، بل تعطى دلالتها على أنهم تربوا على ما أبلغهم نبيُّهم من كلمات ربهم وشريعته وهداه] .

* * *

١٨٨ — مَخْمَصَة :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : « مخمصة »

فقال ابن عباس : مجاعة . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الأعشى :

تبيتون فى المشتى مِلاءً بطونُكم وجاراتُكم سُغْبٌ يَبِتْنَ خمائصا (١)

الكلمة من آيتى :

المائدة ٣ : « حُرِّمتْ عليكم المَيْتَةُ والدمُ ولحمُ الخنزيرِ وما أُهِلَّ لغيرِ الله به والمُنْخَنِقَةُ والموقوذةُ والمتردِّيةُ والنطيحةُ وما أكَلَ السبُعُ إلا ما ذَكَّيتم وما ذُبِحَ على النُّصُبِ وأن تستقسموا بالأزلام ، ذلكم فِسْقٌ ، اليومَ يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشَوْهم واخشونِ ، اليومَ أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتى ورضيتُ لكم الإسلامَ دِيناً . فمن اضطُرَّ فى مَخْمَصَةٍ غيرَ مُتَجانِفٍ لإثمٍ فإن الله غفورٌ رحيم » .

والتوبة ١٢٠ : « ما كان لأهلِ المدينةِ ومَن حولَهم من الأعرابِ أن يتخلَّفوا عن رسولِ اللهِ ولا يَرْغبوا بأنفسهم عن نفسه ، ذلك بأنهم لا يُصيبُهم ظمأٌ ولا نَصَبٌ ولا مَخْمَصةٌ فى سبيلِ اللهِ ولا يَطئون موْطِئاً يَغيظُ الكفارَ ولا ينالون من عدوٍّ نيْلاً إلا كُتِبَ لهم به عملٌ صالح ، إن اللهَ لا يُضيعُ أجرَ المحسنين » .

وحيدة الصيغة ، وليس فى القرآن من مادتها ، غيرها فى الآيتين .

---

(١) كذا فى الإتقان .

وروابة الديوان وعيون الأخبار ٣ / ٢٦١ ط دار الكتب المصرية : « وجاراتكم غرثى »

وتفسير المخمصة بالمجاعة ، على ما يبدو من قربه ، فيه أن القرآن استعمل الجوع فى غير هذا السياق بآيات :

البقرة ١٥٥ : « ولَنبلوَنَّكم بشىء من الخوفِ والجوع » .

النحل ١١٢ ، فى قرية كافرة : « فأذاقها اللهُ لباسَ الجوع والخوف »

الغاشية ٧ فى طعام أهل النار : « ليس لهم طعام إلا من ضَريع ، لا يُسْمِنُ ولا يُغنى من جُوع »

قريش : ٤ : « فليَعبُدوا ربَّ هذا البيتِ ، الذى أطعمَهم من جُوع وآمنَهم من خوفٍ »

ومعها الفعل الثلاثى مضارعًا فى آية طه ١١٨ ، خطابًا لآدم فى الجنة : « إنَّ لك ألا تجوعَ فيها ولا تَعْرَى »

وهذا يؤذن بفرق بين المخمصة والمجاعة .

والمعاجم تذكر المجاعةَ فى المخمصة . وتذكر معها فى المادة : خمص البطن ، مثلثة : خلا . ورجل خمصان وخميص : ضامر البطن .

وقد التفتَ « الراغب » إلى دلالة الكلمة فى الأصل على الضمور ، فقال فى مخمصة : أى فى مجاعة تورث خمص البطن أى ضموره (المفردات)

و« ابن الأثير » فسر الخمص والمخمصة بالجوع والمجاعة فى حديث جابر : " رأيت بالنبى صلى الله عليه وسلم خمصًا شديدًا " ثم أضاف : ويقال رجل خمصان وخميص ، إذا كان ضامر البطن . وجمع خميص : خِماص ومنه الحديث : " كالطير تغدو خِماصًا وتروح بطانًا " والحديث الآخر : " خِماص البطون خفاف الظهور " أى أنهم أعفة عن أموال الناس فهم ضامرو البطون من أكلها ، خفاف الظهور من ثقل أوزارها (النهاية) .

فكأن استعمال المخمصة للمجاعة ، يستبقى دلالة الكلمة أصالةً على الضمور والهزال ، مما لا يكون إلا من شدة وطأة الجوع وطول مداه ، إذ لا يَضمُرُ الإنسان ولا يهزل من جوع يوم أو بعض يوم .

ويوجِّه هذا الفهمُ إلى أن اضطرار المؤمن فى مخمصة إلى أكل ما يحرم عليه ، ترُجَّى معه مغفرةُ الله تعالى ورحمته ، إذا وصل الجوع بالمؤمن إلى ضمور وهزال .

كما أن احتمال تكاليف الجهاد ، يصيب المؤمنَ فيها ظمأ أو نَصَبٌ أو مخمصة في سبيل الله ، يُكتب له به عمل صالح .

ثم إن المجاعة أقرب إلى أن تفهم بدلالة العموم ، كأن يصيب الناس قحط عام . والذى فى آيتى المائدة والبقرة ، ليس من مجاعة عامة ، وإنما هو مما يبلغ بالمؤمن جهدَ المخمصة حين لا يجد طعاماً غير ما حرم عليه أكله . فنفهم ضِمنًا أن الطعام قد يكون ميسوراً ، لمن لا يتحرجون من أكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، إلى آخر ما عدَّت الآية من الطعام المحرم على المؤمن ، لا لمجاعة يعز فيها أى طعام .

وكذلك الأمر فيما يحتمله المجاهدون من أذى ومخمصة فى سبيل الله ، وليس مما يصيبهم ويصيب سائر الناس ، وفيهم القاعدون والكافرون ، من وطأة قحط ومجاعة عامة] .

* * *

١٨٩ — **يقترف** :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « وليقترفوا ما هم مقترفون » .

فقال ابن عباس : ليكسبوا ما هم مكتسبون . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول لبيد :

وإنى[1] لآتى ما أتيت وإننى ... لما اقترفتْ نفسى علىَّ لَراهِبُ

[السؤال عن آية الأنعام ١١٣ :

« وكذلك جعلنا لكل نبىٍّ عدُوًّا شياطينَ الإنس والجنِّ يُوحى بعضُهم إلى بعضٍ زُخرفَ القولِ غُروراً ، ولو شاء ربُّك ما فعلوه فذَرْهم وما يفترون * ولِتَصغَى إليه أفئدةُ الذين لا يؤمنون بالآخرةِ ولِيَرضَوْه ، ولِيَقترفوا ما هم مقترِفون » .

ومعها الفعل الماضى فى آية التوبة ٢٤ :

« قلْ إنْ كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانُكم وأزواجُكم وعشيرتُكم وأموالٌ اقترفتموها وتجارةٌ تخشون كسادَها ومساكنُ ترضَونها أحبَّ إليكم من الله

(١) كذا فى الإتقان . وهو فى (معجم غريب القرآن) عن الإتقان :
* وإنى لآتٍ ما أتيت *

ورسوله وجهادٍ في سبيلهِ فتربَّصُوا حتى يأتيَ اللهُ بأمرِه ، واللهُ لا يَهدي القوم الفاسقين » .

والفعل المضارع في آيتي :

الشورى ٢٣ : « ومَنْ يقترفْ حسنةً نَزِدْ له فيها حُسْنًا » .

والأنعام ١٢٠ : « إن الذين يكسبون الإثمَ سيُجزَوْن بما كانوا يقترفون » .

وهذا هو كل ما في القرآن من المادة .

وتفسير الاقتراف بالكسب ، فيه أن القرآن استعمل الكسب : فعلا ماضيًا من الثلاثي سبع عشرة مرة ، ومضارعًا أربعًا وعشرين مرة . كما استعمل فعل الاكتساب ماضيًا ، ثلاث مرات .

فهل من فرق بين الاقتراف ، والكسب أو الاكتساب ؟

ذهب « الراغب » إلى أن الاقتراف في الإساءة أكثر استعمالا . أخذه من أصل معناه اللغوي في القرف لقَشْرِ اللحاء عن الشجر والجلدةِ عن الجرح . .

ويبدو من كلام « ابن الأثير » أنه يخص الاقتراف بالتهمة والذنب . وإن ذكر فيه كذلك معنى المقاربة والمداناة ، في حديث الإفك : " إن كنتِ قارفتِ ذنبًا فتوبي إلى الله " كما ذكر فيه الملابسة والمداناة ، في حديث الأرض الوبئة ، سئل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " دعْها فإن من القرْف التلف " القرف : ملابسة الداء ومداناة المرض ، والتلف : الهلاك (النهاية)

ولا يبدو وجه تخصيص الاقتراف بالذنب والإثم ، مع قول العرب : فلان يقترف لعياله (الأساس) وقد جاء الاقتراف في القرآن متعلقًا بأموال في آية التوبة ، وبحسنة في آية الشورى : « ومن يقترفْ حسنةً نَزِدْ له فيها حُسنًا » وإن كثر تعلقه بالسوء كما صرح « الراغب » .

والذي نطمئن إليه في الفرق بين الاقتراف والكسب ، أن الملابسة والمخالطة والمداناة أصل في دلالة الاقتراف : الحسية في قرف اللحاء عن الشجر والجلدة عن الجرح ، والمجازية في مقارفة الذنب ، والداء [illegible]

أما الكسب فمنقول إلى الأعمال من أصل استعماله في الربح التجاري ، على وجه المجاز ، والله أعلم] .

وبعد ،

فلعلى بهذه المحاولة فى فهم الإعجاز البيانى ودراسة مسائل ابن الأزرق ، قد أجبت عن سؤال وجهه إلىّ بعض طلابى فى جامعة القرويين ، وقد رأوا تمسكى بالكلمة القرآنية فى فهم النص ، لا أعدل عنها إلى سواها :

أليست العربية لغة القرآن الكريم ، فيم لا نفسره بها ؟

بالعربية نفهم دلالة الكلمة فى لغتها ، ومن شعر الفصحى ، ديوان العرب نلتمس الشواهد على هذه الدلالة ، ومن حديث الرسول عليه الصلاة والسلام ، مبلّغ القرآن ومبيّنه ، نتبين مغزاها ، وبأقوال الصحابة والمفسرين نستأنس لما نفهمه منها .

ثم تبقى الكلمة القرآنية فوق ذلك كله ، متفردةً بجلالها وإعجازها .

وإذا لم يفتنا أن الوحى تحدّى بالقرآن لا بغيره ، وأن الشعر يحتمل من الضرورات الشعرية ما يعدل به الشاعر عن لفظ أو حرف أو أسلوب إلى آخر قريب فى معناه ، ويحتمل كذلك أن يكون تغير على ألسنة الرواة والمدونين والنساخ ،

فينبغى ألا يفوتنا كذلك ، أن القرآن استحدث للكثير من الألفاظ دلالة إسلامية لم يكن للعربية عهد بها قبل المبعث ، فليست بأية حال ، مظنة أن تُلتمس من أى شاهد من ديوان الشعر الجاهلى ، إلا على سبيل الاستئناس بما عرفته العربية من معناها قبل الإسلام .

ولا يغض من قدر الصحابى الجليل « ابن عباس » ، أو غيره من الصحابة والأئمة ، رضوانُ الله عليهم ، ألا تكون الكلمة القرآنية مرادفة لما يذكرونه فى تفسيرها ، بل يفرض الإعجاز البيانى للقرآن أن يُعيى أىَّ مفسر ، الإتيانُ بمثل الكلمة القرآنية فى مقامها .

بل يعيينا كذلك ، أن نجد كلمة قرآنية بديلا لأخرى من كلماته فى غير موضعها منه وسياقها .

قصارى ما يملكه أفقهنا بالعربية والقرآن، هو أن يفهم سر دلالة الحرف أو اللفظ على الوجه الذى جاء به فى البيان المعجز، فإن يكن تفسيرٌ فعلى وجه الشرح والتقريب، والله أعلم:

« رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا، رَبَّنَا ولا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ على الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا، رَبَّنَا ولا تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا به، واعْفُ عَنَّا واغْفِرْ لنا وارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ».

صدق الله العظيم

فهرست

المبحث الأول

٣٣ : ١٢١

١ — المعجزة

٢ — الجدل والتحدى

٣ — وجوه الإعجاز ، والبيان القرآنى

صفحة

المبحث الثانى

رأىٌ فى الإعجاز البيانى

١٢٣ : ٢٦٥

صفحة

حروف قرآنية

٢ – دلالات الألفاظ ، وسِرُّ الكلمة

٣ – الأساليب وسر التعبير

المبحث الثالث

مسائل ابن الأزرق

٢٦٧ : ٥٠٧

دراسة قرآنية لمسائل ابن الأزرق

الكلمة القرآنية : وتفسير ابن عباس

			صفحة
٩٠	— عصيب	: شديد	٣٨٢
٩١	— مؤصدة	: مطبقة	٣٨٤
٩٢	— لايسأمون	: لايفترون ولايملون	٣٨٥
٩٣	— أبابيل	: ذاهبة وجائية تنقل الحجارة بمناقيرها	٣٨٦
٩٤	— ثقفتموهم	: وجدتموهم	٣٨٧
٩٥	— النقع	: ما يسطع من حوافر الخيل	٣٩٠
٩٦	— سواء الجحيم	: وسط الجحيم	٣٩٠
٩٧	— مخضود	: ليس له شوك	٣٩٢
٩٨	— هضيم	: منضم بعضه إلى بعض	٣٩٢
٩٩	— سديد	: عدل	٣٩٤
١٠٠	— إلّ	: قرابة	٣٩٦
١٠١	— خامدون	: ميّتون	٣٩٧
١٠٢	— زُبَر الحديد	: قطع الحديد	٣٩٨
١٠٣	— سُحقاً	: بعداً	٣٩٩
١٠٤	— غرور	: باطل	٤٠٠
١٠٥	— حصور	: لا يأتي النساء	٤٠١
١٠٦	— عبوس قمطرير	: ينقبض وجهه من شدة الوجع	٤٠٢
١٠٧	— يُكشف عن ساق	: يُكشف عن شدة الآخرة	٤٠٣
١٠٨	— إياب	: رجوع	٤٠٤
١٠٩	— حوب	: إثم	٤٠٦
١١٠	— العنت	: الإثم	٤٠٨
١١١	— فتيل	: التي تكون في شق النواة	٤٠٩
١١٢	— قطمير	: الجلدة البيضاء على شق النواة	٤١٠
١١٣	— أركسهم	: حبسهم	٤١١
١١٤	— أمرنا مترفيها	: سلطنا	٤١٢
١١٥	— يفتنكم	: يضلكم بالعذاب والجهد	٤١٣
١١٦	— لم يغنوا	: لم يكونوا	٤١٥
١١٧	— عذاب الهون	: عذاب الهوان	٤١٧
١١٨	— نقير	: ما في شق النواة	٤١٨
١١٩	— فارض	: هرمة	٤١٩
١٢٠	— الخيط الأبيض من الخيط الأسود	: بياض النهار من سواد الليل	٤٢٠
١٢١	— شروا أنفسهم	: باعوا أنفسهم	٤٢١

صفحة

تم إيداع هذا المصنف بدار الكتب والوثائق القومية
تحت رقم ٤٥٩٥ / ١٩٧١

مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٧١

استدراك :

فاتت علينا فى التصحيح والمراجعة ، بعض أخطاء يسيرة نتركها لفطنة القارئ ، وأخرى نحتاج إلى تصحيحها على وجه الاستدراك ، لمزيد احتياط . وجل من لا يسهو :

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤١	١٤	أبى جهل بن هشام	الوليد بن المغيرة المخزومى
٤٤	٤ من تحت	» » »	» » »
٤٤	١١	الباذنجان . فما هانت وباعة	وباعة الباذنجان ، فما هانت
٤٩	٩	الأديان	رسالات الدين
١٨٧	الأخير	آخر . يمكن	آخر يمكن
٣٠٢	الهامش	ط المثنى ببغداد	ط الكويت
٣٢٥	٤	سياق الكلمة	سياق الكلمة القرآنية
٣٣٢	٢ تحت	فحصّن به الأعداء	فحسّ به الأعداء
٣٥٤	١٠	وأوعية	أوعية
٣٧١	٥	وللآخرة	للآخرة
٣٩٦	٤	القرابة	القرابة
٣٩٩	١١	وكلتاهما قرآنية	وكلتا الكلمتين قرآنية
٤٠٣	٩	كشفت عن ساقيها	كشفت عن ساقيها
٤٠٥	١٤	فى قول « الراغب »	فى قول « ابن الأثير »
٤٣٠	٨	للأطباء محرض	للأطباء محرض
٤٣٤	٤ تحت	إلى ل	إلى فاعل
٤٤٤	٢	حس	حس
٤٥٥	٥ ـ تحت	للاقتصر	للاقتصار
٤٦٩	٧ ـ تحت	نقيص	نقيض
٤٧٤	٤ ـ تحت	وقرا لله	وقراً لله
٤٧٩	٣ ـ تحت	بالعصة	بالغصّة
٤٨٧	٤ ـ تحت	مجتمع	مجتمع
٤٨٧	[illegible] تحت	جمجمه	جمجمة
٤٨٧	[illegible] تحت	عزّهم	عزّهم
[illegible]	٥	يشتين	يشتفين
[illegible]	٩	نرده معه	ونردّه معه
[illegible]	١٢	الإعراف	الأعراف
[illegible]	٥	القومه	لقومه
٥٠٤	١١	ولحم الخنزير	ولحم الخنزير

هذا الكتاب

من إعجاز القرآن أن يظل مطروحاً على الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل ، ثم يظل أبداً رحب المدى سخيّ المورد . كلما حسب جيل أنه بلغ منه مبلغاً ، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح ، عالياً يفوت طاقة الدارسين .

وهذه محاولة جديدة فى فهم إعجاز البيان القرآنى : تستقرئ فيها الدارسة أقوال السلف الصالح فيه ، ثم تبدأ من حيث انتهت جهودهم ، فتجتلى من أسرار البيان المعجز ما هدى إليه طول التدبر وجهد الاستقراء .

فى الحرف يتحدّى كل محاولة لتأويله على غير الوجه الذى جاء به فى القرآن ، وفى الكلمة لا يمكن أن تقوم مقامها كلمة أخرى من الألفاظ المقول بترادفها ، وفى الأسلوب تتقاصر دونه طاقة البلغاء .

والكتاب إذ يقدم هذه المحاولة للإجابة عن السؤال : لماذا أعيا العرب الفصحاء فى عصر المبعث أن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن ؟ يقدم فى الوقت نفسه من أسرار العربية ما يؤكد أننا إذا كنا عرفنا العربية علماً وتلقناها صناعة ومنطقاً ، فقد بقى أن نجتلى ذوقها الأصيل وحسها المرهف ، فى البيان الأعلى .